FRISKO

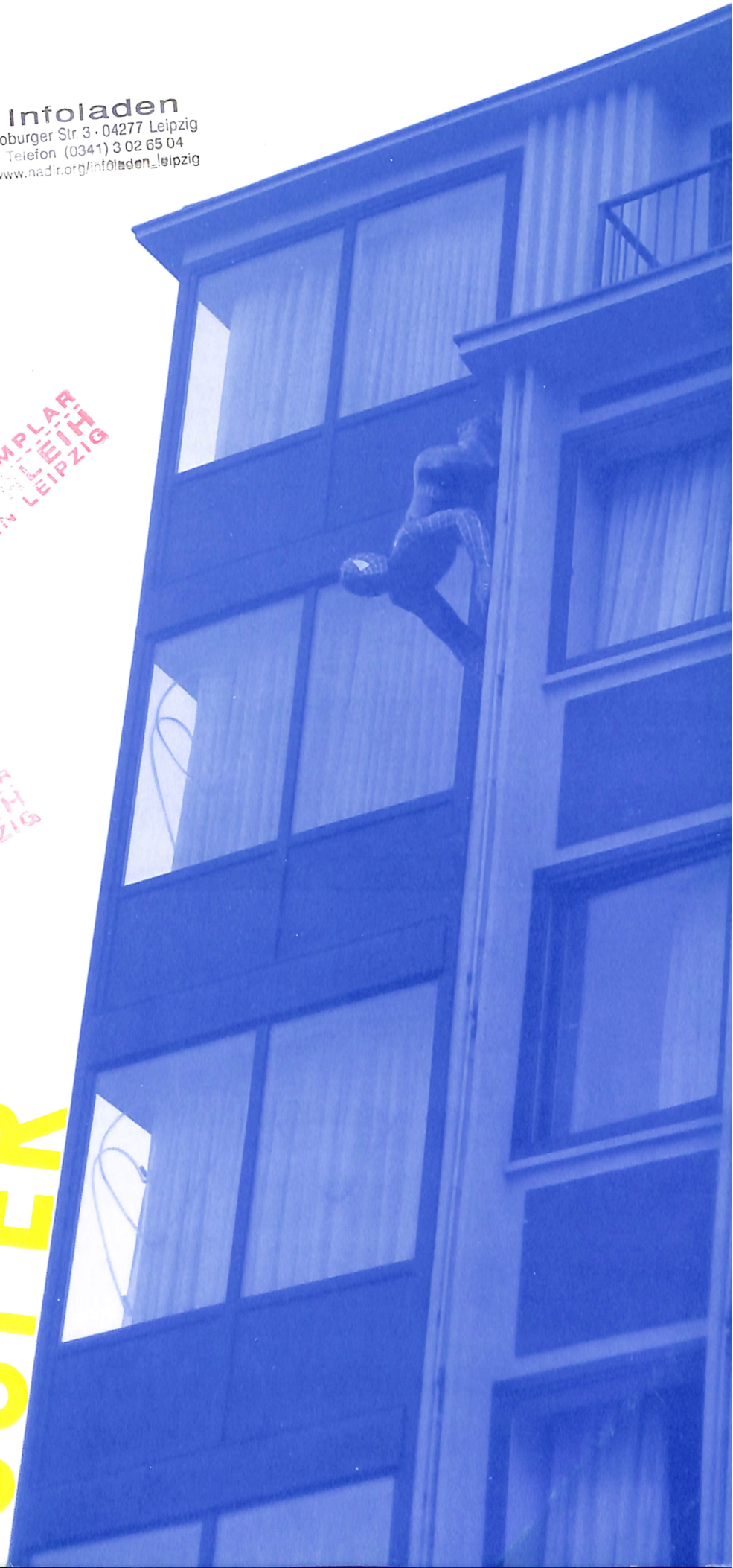
Nr. 2/06 Dez. 2006 55 Jhg

Frankfurter Student_innen Zeitschrift Bis 0€ gratis, auswärts 2,5 Euro

Infoladen
Koburger Str. 3 · 04277 Leipzig
Telefon (0341) 3 02 65 04
www.nadir.org/infoladen_leipzig

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG



SÜPER

3 **editorial**

5 **Hidden Heroes**
The Queer Quest of the Superfigures

12 **When Peter met Donna**
Versuch einer Lesart – Superheldinnen als Cyborgs

18 **Queering (dis)abled body politics**

22 **Cansei de ser sexy**
Queere Räume zwischen Ereignis und Alltag im Film *Shortbus*

28 **Transnationale Perspektiven**

31 **Pinochet und die Pinguine**
Was die Militärdiktatur dem chilenischen Bildungssystem vererbt hat

36 **Die Universität**
Elfenbeinturm, Wissensfabrik oder Ort kritischer Theoriebildung?

41 **Die religiöse Welt des Kapitals**
Skizze einer notwendigen Erinnerung

48 **Die Moschee im Dorf lassen?**
Deutsche Positionen zum Islam zwischen Abwehr und Umarmung

54 **garip dünya**

63 **impressum**

:editorial

Diesmal bloß kein Konzeptheft machen, dachten wir. Haben wir nicht alle großen Themen schon durchgekaut (vgl. *diskus* 2004, 2005, 2006)? *Diskus*' Versuch: sich ins Private zurück zu ziehen: vor den Fernseher, hinters Comicheft, um endlich mal mehr Zeit mit ihren Lieblingsserien und Held_innen zu verbringen. Aber Moment mal, fragte sie sich da: wieso vor dem Fernseher? Bin ich, sind wir nicht auch, alle, ein bisschen zumindest, irgendwie, Süperheld_innen, Süperdiskusredaktionist_innen, süper, süper, süper? Held_in unserer Kämpfe im Alltag, Held_innen der Kritik, der Praxis, der Politik? Der Versuch, prekäre Beschäftigungen und Identitäten in ein popkompatibles Ermächtigungsformat zu bringen, liest sich zum Beispiel so:

Erster Aufzug

annaeXtra betritt den Raum.

AEXTRA Und, wieso seid ihr Superheld_innen?

SUPER-REINI Ich kann Leute zum Totlachen bringen mittels Humor.

ARDNAXELLA Ich kann ganz viel Martini trinken ohne Kater. Und nie mehr kotzen. Aber das bringt die Menschheit auch nicht weiter. Ich bin keine altruistische Superheldin. Ich mache alles nur für mich.

VAL THORENS Ich kann mit meinen mentalen Kräften Dinge bewegen und ich kann die Zeit anhalten.

SUPER-REINI Val kann Uhren am Ticken hindern, und damit kann er das Raum-Zeit-Kontinuum beeinflussen, sich teleportieren. Das ist mechanisch relativ simpel zu machen.

VAL THORENS Woher ich das kann? Keine Ahnung. Es ist einfach so da, ich weiß auch nicht. Ich benutze es meist dazu, nichts zu verpassen. Und außerdem ist es viel einfacher, alles durch mentale statt durch körperliche Anstrengung zu bewegen.

SUPER-REINI Meine Superkraft ist, Val Thorens' Superkräfte zu blockieren.

VAL THORENS Ganz schön anti.

Das Gespräch bricht ab.

Zweiter Aufzug

AEXTRA He Val, woher kommt eigentlich dein Name?

VAL THORENS Hier im Studierendenhaus hängen immer Plakate mit Konzerten von Val Thorens. Dachte ich jedenfalls. Ich wollte dann mal rausfinden, wer und was das ist. Ganz schön cool, der Name … dabei stellte ich fest, dass es kein Singer/Songwriter ist, sondern ein Ort in den französischen Alpen. seit diesem Moment höre ich auf den Namen.

M-BOY Und ich habe sogar schon ein Kostüm, eigentlich ein T-Shirt. – *Alle nicken wissend.*

Dritter Aufzug

M-BOY Ich habe ja die Superkraft, dass alle Akkus aller elektrischen Geräte entleert werden, sobald ich sie benutze. Eigentlich ein Fluch. Ich arbeite daran, das unter Kontrolle zu bringen.

VAL THORENS *merkt an*: M-Boy kann sogar Computerlüfter zum Stillstand bringen.

M-BOY Je komplexer, desto eher klappt das. Außerdem: je weniger ich irgendetwas machen will, desto eher passiert es nicht.

J-GIRL Ich arbeite ja daran, zu lernen, die Verhältnisse zum Tanzen zu bringen.

E+ Und ich kann die Autokennzeichen aller Nazis auswendig.

AEXTRA Ich kann Gesprächsleitung machen und protokollieren gleichzeitig.

SUPER-REINI Ich weiß nicht, ob das schon als Superkraft zählt oder nur Professionalität ist.

aeXtra schmollt, E+ freut sich.

Vierter Aufzug

ARDNAXELLA Ich kann Schnitzel zaubern, die nicht aus Schwein sind, sondern aus Soja, aber trotzdem genauso gut schmecken. Wann immer ich will.

SUPER-REINI … und du wirst ein großes Unternehmen gründen und reich werden damit …

ARDNAXELLA Nein, ich mach das nur für mich.

**

So weit erstmal. Vorerst. Zu Beginn dieser Ausgabe beschäftigt sich ein Text von Svenja Derichs mit queeren *characters* und Heldinnen und Helden – überkreuz und doppelt quer-gelesen –, wobei sie die *queer readings* der konventionellen Lesart gegen den Strich bürstet und das Schillern der Seriencharaktere mittels Begehren aufzeigt.

Der zweite Text versucht, sich von einer monolithischen Vorstellung von Superheld_innen als Teil eines bestimmten Genres zu lösen und stattdessen auf ihre vielfältigen Identitäts- und Körperbilder einzulassen und ihren kritischen Perspektiven nachzugehen.

Die Körper von Superheld_innen entsprechen meist nicht der normativen Vorstellungen: Sie mutieren, geraten außer Kontrolle, gehen hybride Verbindungen ein – und entwickeln *süper*-Kräfte; es sind Körper mit speziellen Fähigkeiten. Heike Raab setzt sich aus der Sicht der *disability studies* mit Körperwahrnehmungen und Heteronormativitätsdispositiven in linken Räumen auseinander; und untersucht darin auch, wie diese Räume scheinbar normale Körper voraussetzen.

Wir fliegen weiter durch queere Räume und zu einer Diskussion des Films *Shortbus:* auch er sprengt Grenzen, widersetzt sich der Eindeutigkeit des Genres und ermöglicht so Darstellungen von Sexualitäten, die neue Möglichkeiten eröffnen … und kommen auf dem harten Boden der Transnationalität an. Die internationale Vernetzung der Linken ist nicht mit der Verlinkung der Homepages erreicht, sondern bedarf der Übersetzung von Begriffen und Konzepten, um gemeinsamem Handeln eine substanzielle Basis zu geben. Auch der Bericht über die Schüler_innenproteste in Chile verdeutlicht dies.

Da wir aber auch von Superheld_innen keine Wunder erwarten, schließen wir das Heft mit Texten zur Religionskritik und zur deutschen Rezeption des Islam ab.

**

Epilog

Super-Reini entwickelte vier psychisch und physisch nahezu identische Maschinenklone von sich: et6-1 bis et6-4. Um die komplexe Nanotechnologie der Gehirne finanzieren zu können, musste der »Original Reini« die meisten seiner Organe verkaufen und verstarb kurz nach der Fertigstellung der Klone an einem Herzfehlen. Unglücklicherweise lässt sich wegen der kurzen Laufzeit und tagelangen Ladezeiten immer nur ein Klon zur gleichen Zeit max. 16 Stunden am Stück betreiben.

Postscript

Weitere unbekannten Held_innen scheinen sich im alltäglichen Alltag zu bewähren, meist, ohne dass das irgendeine bemerkt.

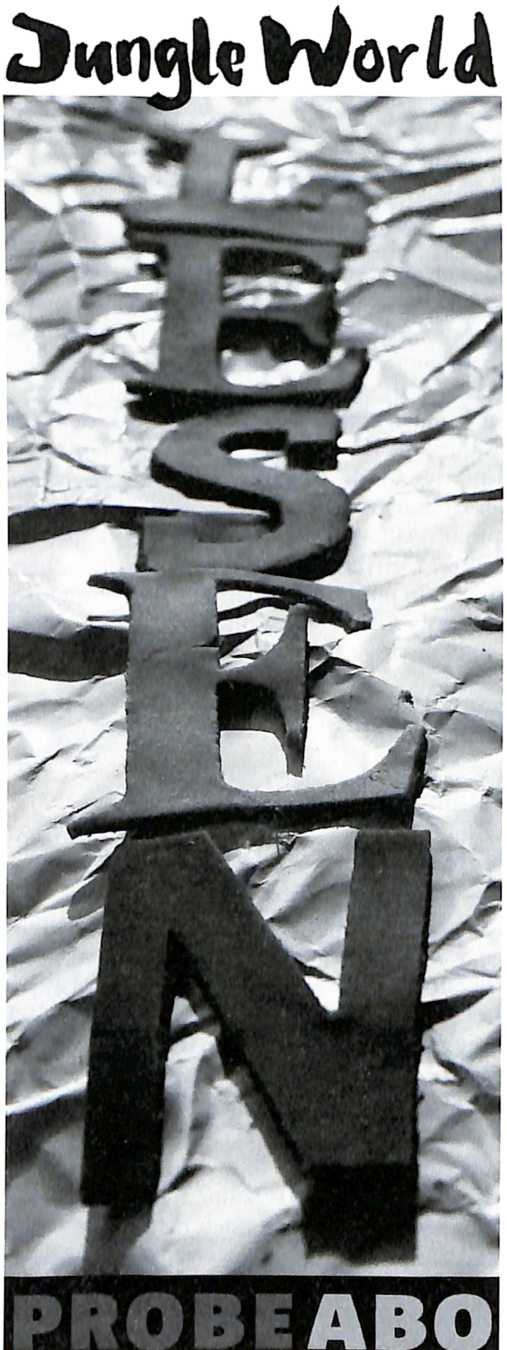
IONNEK Superheldin ionnek jongliert mit Texten, Webseiten, Fahrkarten und Fotokopiergeräten und kommt hoffentlich nicht aus dem Takt.

QUEEN OF HOLES Ich bin Superheld_in, weil ich die Meisterin im Ausdehnen von Müdigkeitserscheinungen bin.

U-N Ich, weil ich als weitermache, ohne zu wissen, wofür das gut sein soll. Das machen Held_innen doch so, oder?

And The Quest Continues…

diskus



☐ **Ich möchte die Wochenzeitung *Jungle World* vier Wochen lang für zehn Euro testen. Ich lege zehn Euro in bar oder als Verrechnungsscheck bei. Das Probe-Abo gilt für vier Wochen, es verlängert sich nicht automatisch.**

Datum, Unterschrift

Das Probe-Abo geht an:

Name, Vorname

Straße, Nr.

PLZ, Ort

Tel (für evtl. Rückfragen)

Einschicken an: Jungle World, Bergmannstr. 68, 10961 Berlin

Hidden Heroes

The Queer Quest of the Superfigures

Widerständige Superhelden?

Superman und seine Kumpane haben sich seit 70 Jahren recht gut im Bereich des Phantastischen eingerichtet. Trotz der zahlreichen *tough chicks* wie Xena und Buffy, der jetzt offen lesbischen Batwoman der DC-Comicreihe, trotz solcher literarischer Grenzgänger_innen wie der 2002 erschienenen »Fuckwoman«, trotz vielfältiger fluider Manga-Heldinnen und der sich schon seit 1941 durch die Comic-Magazine kämpfenden Wonder Woman erwehrt sich jener fiktional dominante weiße Mann trotzig den Versuchen unorthodoxer Figuren, sich ein Medium anzueignen, das die Modi der Geschlechterdifferenzierung nutzt, um sein Personal nach altbewährten binären Strickmustern zu kreieren. So jedenfalls noch immer die enttäuschte Aussage feministischer Superman-Forscher_innen. Hier der physisch beeindruckende Superheld, der die *damsell in distress* aus luftigen Höhen rettet, um die Weltordnung ein ums andere Mal wiederherzustellen, dort der schon visuell abartige Bösewicht, dessen »krankes Hirn« ihn zur Vernichtung der westlichen Zivilisation treibt.

Doch eigentlich erscheint der idealtypische Macho nicht erst seit gestern unter gemäßigt veränderten Vorzeichen: Auch für die Superhelden im Comic-Format dient der spätestens seit dem Vietnamkrieg in der gesamten Kulturindustrie herumgeisternde gebrochene Held als Schablone: »Superheroes became humanized; they aged, had neuroses, suffered *Angst*; they often behaved badly (…) some superheroes chose to become supervillians instead.« (Clute/Nicholls 1993: 1179). Auch Söll/Weltzien konstatieren in ihrer Untersuchung zur Bedeutung der Maskierung von Superman, dass das Vorbild aller Superhelden jetzt als »leidensfähige Figur« (297) auftrete und sprechen angesichts der aktuellen Verkörperungen von Batman und Co. im Outfit des »Jungen von nebenan« und des drohenden Niedergangs des artverwandten Actionheldes ebenso von der »›Vermenschlichung‹ des Superhelden« (289; dem aktuellen Spiderman in der Gestalt von Tobey McGuire »fehlt« die physische Präsenz ebenso wie Daredevil-Darsteller Ben Affleck). Man könnte sich auch an den im zweiten Teil de-maskierten McGuire-Spiderman erinnern oder an die aufkeimenden Vatergefühle eines Superman in der Kinoversion von 2006, ganz zu schweigen von der Figur des Terminators, der sich nur noch selbstironisch als gebrochener und damit glaubwürdiger Held behaupten kann; in diese fröhliche Selbstdestruktion stimmt mit dem einundzwanzigsten

James Bond-Film selbst der potenteste Mann seiner Majestät ein, wenn er sich in seiner Entstehungsgeschichte von seiner »ursprünglichen«, effemierten Seite zeigt, aus dem Wasser steigt wie einst Bond-Girl Ursula Andress und damit beinahe alle ihn definierenden Klischees entlarvt.

Die immer wieder aufgerufenen Charakteristika der Superhelden sind es, die sowohl die Standfestigkeit der Figur als auch ihre »Schwächen« bestimmen. Söll und Weltzien bestimmen einige grundlegende Faktoren der »Super-Mann-Werdung«, die neben dem »sozialen oder gar missionarischen Element« (302) natürlich die in Gegensatz zum alter ego gesetzte Hypermaskulinität vorsieht.

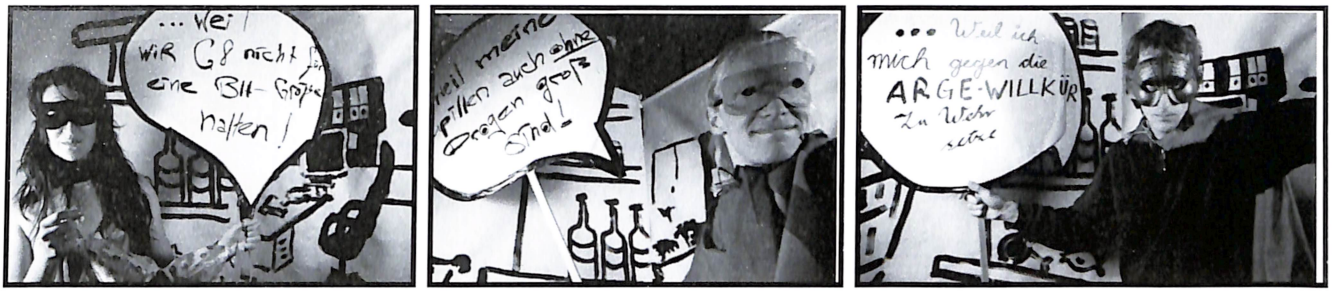
Das ebenfalls greifende »metamorphotische Element« (301), das Initiation und Maskierung zugleich darstellt und den Übergang von der einen Identität in die zweite beschreibt, wird sich im Zusammenhang mit der Suche nach queeren Held_innen als Unsicherheitsfaktor erweisen. Denn während der konventionelle Superheld Vorbild juveniler und »adulter« Machos ist, ist er doch in einer Ambivalenz zwischen Sichtbarkeit und Inkognito gleichzeitig als »Anderes« markiert. Die geteilte Andersartigkeit reizt dazu, eine Parallele zwischen stigmatisierten Superheld_innen und der Abweichung sexuell stigmatisierter Personen auszumachen, wie aber funktioniert der Vergleich? Der Existenzmodus für potentiell queere, »andere« Superheld_innen muss erst noch gefunden werden. Welche Funktionen können queere Superheld_innen erfüllen? Und ist das evident Andere auch immer ein Garant für Subversivität?

Ebenso konstitutiv für das Entstehen eines herkömmlichen Superhelden oder einer herkömmlichen Superheldin ist das »Moment des sexuellen Dilemmas« (302), denn auf »unterschiedliche Weise verhindert das Doppelleben des Superhelden die harmonische, bürgerlich-familiäre Beziehung, nach der er sich gleichwohl sehnt« (303). Ist in diese Superheldenkonstruktion bereits der erste Fallstrick für die geschlossen heteronormative Figur eingebaut oder unterstützt die damit einhergehende Begehrensdynamik die Sehnsucht nach einer herkömmlichen Heterosex-Liebesgeschichte? Wie lebt denn ein Superheld im Alltag?

Batman schwul!

»At home they lead an idyllic life. They are Bruce Wayne and ›Dick‹ Grayson. (...) As they sit by the fireplace the young boy sometimes worries about his partner ... it is like a wish dream of two homosexuals living together.« (Wertham 1955: 190) Dieses Bild zeichnet 1955 der Psychiater Fredric Wertham in seiner Untersuchung zu den seiner Ansicht nach fatalen Auswirkungen von *pulp magazines* auf Jungen, deren anscheinend durch solche Darstellungen geweckte homoerotische Neigungen er im »Quaker Emergency Service Readjustment Center« zu bekämpfen versuchte. Hartnäckig hält sich seitdem diese – zunächst negativ gesetzte – Lesart vom schwulen Superpärchen – und obwohl man hier keineswegs von einem *queer reading* sprechen kann, hat diese Interpretation nicht nur eine Rezeption durch ein schwules Publikum unterstützt, sondern »in turn has been incorporated by the producers of mainstream Batman films and comic books into scenarios of love and trust between men« (Brooker 2000: 103).

Nicht zuletzt die *Superhero Conference* »Holy Men in Tights« in Melbourne 2005 hat die queeren Verwicklungen der Superheld_innen in und außerhalb des Genres offengelegt. »Buffy« und »Doctor Who« in der Version von »Queer As Folk«-Produzent Russell T. Davies weisen den Weg und sind ein beliebtes und nahe liegendes Beispiel, um sich an vorzeigbaren queeren Held_innen abzuarbeiten. Dabei steht die Frage nach einer klar erkennbaren *Andersartigkeit* der Figuren im Vordergrund, die sich eben nicht nur auf das Tragen einer Maske reduzieren lässt, sondern vor allem als Modell alternativer Begehrensstrukturen dienen kann. Die Schwierigkeit, solche »Vorbilder« in den Mainstream einzuschreiben, besteht nun aber darin, sie im Sinne einer Queer Theory nicht gleich wieder als Identitäten zu postulieren. Woran lassen sich nicht-heteronormative Charaktere erkennen? Welches Aussehen und welche Handlungen markieren sie als subversiv? In der Arbeit mit audiovisuellen Medien ist der Fokus auf visuell Greifbares, auf Repräsentationsmodelle verführerisch, zumal die politische Forderung nach Sichtbarkeit nicht-heteronormativen Lebens diesen Rückgriff legitimiert. Die Darstellung schwuler oder lesbischer Charaktere erschöpft sich dann aber zumeist in der im Mainstream vorsichtig vorgetragenen, im dahinschwindenden New Queer Cinema mutig zur Schau gestellten *explicitness* sexueller Handlungen, die eine sexuelle Identität etablieren und normalisieren und bestenfalls von einem spezifischen *gay gaze* getragen werden. Der seit über 15 Jahren von den Held_innen der Queer Theory betriebenen Ablehnung kohärenter Subjekte wird damit jedoch diesseits wie jenseits der Leinwand kaum Rechnung getragen. Im Folgenden soll versucht werden, anhand von zwei Mainstream-SciFi-Serien den



aufgeworfenen Fragen nach den Konstitutionsbedingungen queerer »Superfiguren« nachzugehen.

Einmal Butler – immer Butler

Die Merkmale von Serialität in den Medien, speziell die Spezifika der Fernsehserie, sind dem Fernsehpublikum geläufig. Die regelmäßige, meist wöchentliche Wiederkehr auf dem selben Programmplatz, die Handlungsführung der einzelnen, häufig abgeschlossenen Episoden und deren Einbettung in einen potentiell unendlichen Handlungsrahmen, vor allem aber die Quantität des Mediums mit seiner Laufzeit von oft hunderten Stunden machen den Reiz des Genres aus. Darüber hinaus bevorzugen Serien »character rather than situation« (Monaco 1981: 392), bestehen also aus einem festen, überschaubaren Personal. Die Entwicklung dieser Charaktere erstreckt sich in der Regel über die gesamte Dauer der Serie, wobei die Aufrechterhaltung der Spannung und die Notwendigkeit, immer neue Handlungsmotivationen zu schaffen, es erforderlich machen, dass die Charaktere »merkwürdig ambivalent« (Plake 2004: 152) gehalten werden. Die Charaktere konstituieren sich demnach fortschreitend, d.h. sie erscheinen prozessual entweder in beständiger Bestätigung bzw. Abgrenzung vom gesetzten Figurenprofil oder als Rätsel, quasi *in disguise*. Diese serielle Reproduktion formiert sich in der Reihung nach demselben Modus wie die von Butler der Sprechakttheorie entnommene Denkfigur der Zitation als Mechanismus der Subjekt- bzw. Geschlechtskonstitution im Rahmen einer, wie Derrida es nennt, Iterabilität von Zeichen.[1]

Diese Idee geht auf die Annahme zurück, dass Sprechakte nicht intentional sind, sondern ihre Macht durch Konventionalität erhalten, also auf sedimentierte Wiederholbarkeit angewiesen sind. Es lässt sich hinsichtlich der Charakterkonstituierung der Schluss ziehen , dass seriell erzeugte Figuren sowohl konventionell als auch potentiell subversiv erscheinen können, in jedem Fall aber aus einer perpetuierten Zitation der eigenen Person bestehen und angesichts ihrer potentiellen Unendlichkeit niemals kohärent sein können. Um mögliche queere Superheld_innen sichtbar zu machen, wäre folglich nach subversiven Momenten in der Charakter*gestaltung* zu suchen, die entsprechend des Butlerschen Postulats dann gegeben sind, wenn die Grundlagen für Zweigeschlechtlichkeit als bloße Annahmen bloßgestellt werden können und Heteronormativität nicht stabilisiert wird.

Dark Angels[2] dunkles Geheimnis

Jessica Alba als doppelt mutierte Kampfdrohne mit Superkräften erfüllt von allen im Folgenden diskutierten Beispielen am ehesten die Ansprüche an die klassische Superheldin. Gemäß der veränderten Erklärungsansätze für die Existenz von Superkräften, nun eben schon nicht mehr im Bereich des Phantastischen angesiedelt, mit mühsam hergeleiteten Strahlungsunfällen legitimiert oder gar aus dem Nichts kommend, sondern Folgen des quasi als realistisch dargestellten biotechnologischen Fortschritts, wird in einem *post war-setting* das Rätsel um die Identität der Heldin Max Guevara als *quest* vorgestellt – eine Suche nach sich selbst – zunächst, um ihre Herkunft zu klären. In der zweiten Staffel steht dagegen eine genealogische Einbettung der Hauptfigur in eine tatsächliche Familie, d.h. in ein Geschwistergeflecht, im Vordergrund.

Der Kampf um politische Anerkennung »Andersartiger« bildet die zweite Handlungsmotivation der Serie, und das offensichtlich binär codierte Personal – auf der einen Seite eine Riege »guter«, ethnisch vielfältiger Armer, die Homosexuellen, der politisch höchst engagierte *disabled white male* Eyes Only/Logan und die Gruppe der Mutanten/Transgenetischen, auf der anderen die »bösen« korrupten, überwiegend männlich konnotierten Menschen[3] – unterstreicht das soziale Engagement der Heldin umso mehr.

Das Thema Homosexualität wird über verschiedene Figuren ausagiert. Damit verbunden sind Mechanismen von *openness* und *closeting* im Rahmen der »eigentlichen« Familie von Max, ihren besten Freundinnen. Ihr »dunkles Geheimnis«, ein aus einem Genlabor entflohener Mensch-Katze-Hybrid zu sein, wird in einer stilisierten *coming out*-Szene vor der offen lesbischen Original Cindy offenbart (Rising, 34:55-36:23) und selbstverständlich schwesterlich gehütet. Die Verschiebung des *closeting* von Original Cindy auf Max, parallelisiert von der hegemonialen Stellung des vormals marginalisierten multiethnischen Personals, betont die Augenscheinlichkeit lesbischen Lebens. Diese Selbstverständlichkeit existiert freilich nur in dem geschützten subkulturellen Rahmen, in dem sich beide bewegen (Bar, Party, aber auch der unkonventionelle Arbeitsplatz – beide sind Fahrradkuriere), jedoch wird sie in der Darstellung von Original Cindy und Max umso expliziter thematisiert.

Denn Dark Angel fungiert immer wieder als Idealtypus einer *butch*. Ihr *dresscode* – Muskelshirt, schwarze Hose und Lederjacke – unterstreicht ebenso wie das besondere Verhältnis zu ihrem Motorrad,[4] die Abwe-

senheit häuslicher Interessen oder das gering ausgeprägte Schönheitsbewusstsein die Maskulinität, die ihrem Heldinnencharakter zu Grunde liegt. Die Inszenierung als *butch* dient jedoch nur der Aufrufung eben jener Merkmale, die Max gleichzeitig zu einem *Super*-helden machen, wobei die Tatsache, dass *dieser* Superheld als weiblicher gezeichnet ist, nur marginal subversiv funktioniert.

Denn eigentlich ist Max in eine heterosexuelle Romanze mit Logan verwickelt, die insofern unkonventionell dargestellt wird, als die typisierten Geschlechtsrollen vertauscht sind. Das für eine Superheldenimago unerlässliche heterosexuelle Begehren wird angesichts der obligatorischen Beziehungsunfähigkeit der Heldin geweckt, ohne vollständig gestillt werden zu können. Dieses Verhältnis wird zusätzlich dadurch als sexuelles Dilemma herbeigeführt, dass Max´ Körper eine tödliche Wirkung auf Logans Organismus hat.[5] Dass eine körperliche Annäherung nicht stattfinden kann, verstärkt noch die Begehrensstruktur, muss jedoch in erster Linie als weitere Handlungsvorgabe des konventionellen Heldentum gelesen werden: Söll und Weltzien weisen darauf hin, dass ein Superheld keine sexuellen Handlungen vollziehen kann, ohne dabei seiner Identität/Maskierung und damit seiner Männlichkeit beraubt zu werden.[6] Um ihren Status als Superheldin nicht zu verlieren, muss Max, deren Kleidung für die Aufrechterhaltung ihrer Identität nicht erforderlich ist, demnach mit anderen Mitteln an der Ausübung sexueller Handlungen gehindert werden. Die heterosexuelle Begehrensstruktur bleibt nachgeordnet.

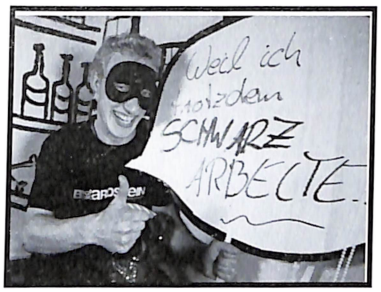
Der einzige Unterschied zum konventionellen Helden besteht also darin, dass Max nicht *qua* Kostüm als Superheldin sichtbar wird, visuell keine offensichtliche Abweichung markiert wird. Das Stigma ihrer Andersartigkeit, der im Nacken eintätowierte Barcode, tritt wunderbarerweise nur in strategisch wichtigen Momenten in den Blick, darüber hinaus ist dieses Zeichen nur für bereits eingeweihte Personen sinnhaft. Anders stellen sich natürlich die in der zweiten Staffel auftretenden Geschwistermutanten, allen voran »Bruder« Joshua, dar, die durch augenscheinliche Andersartigkeit stigmatisiert sind. Jessica Albas zugegebenermaßen fetischisiertes (Motorrad-)Lederkostüm kann hier nicht als Maskierung gelten, die sich ja gerade dadurch kennzeichnet, aus Gründen der Identitätsverschleierung an- und abgelegt werden zu können. Max Guevaras notwendige Schutzmaske, ihr *closeting*, ist ihre konstante »alltägliche« Identität, sie verfügt über kein alter ego, obwohl sie ein Doppelleben führt. (Dafür ist gerade diese schizoide Tendenz allen anderen Serienfiguren eigen, denn zumindest die Hauptfiguren verfügen über jeweils zwei Namen.) Insofern ist Max zugleich für ihre Umgebung nicht als Superheldin sichtbar, für das Publikum aber als solche markiert. Ihre Existenz als Superheldin ist also ständig verborgen und zugleich ständig präsent.

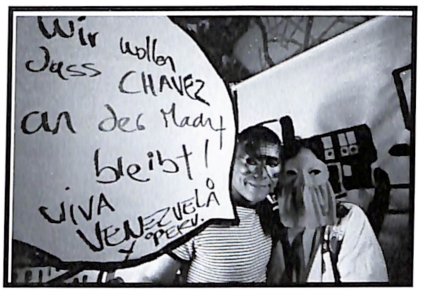
In der Reihung erscheint Max also nacheinander als männlicher Superheld mit beinahe allen konventionellen Merkmalen, aufgrund ihrer körperlichen Verfasstheit und der damit einhergehenden Handlungsfähigkeit als »archetypal modern feminist hero«,[7] sie entspricht der Idealisierung einer *butch* und ist cyborgähnliche Hybridfigur. Da sie jedoch in den meisten Situationen unter dem Motiv der Abweichung *als Norm* zu lesen ist, und gleichzeitig auch immer das männliche Heldenideal greift, bleibt der Charakter eindimensional. Die Reihung bringt keine Ambivalenz, sondern reproduziert das Offensichtliche. Im Vordergrund steht die Repräsentation als politische Strategie, sie bringt jedoch keine serielle Mehrdeutigkeit hervor. Das visuell Evidente entspricht der *quest* der Heldin, die Verschiedenartigkeit von Menschen aufzuzeigen und Toleranz zu üben und ist schließlich kongruent mit dem politischen Impetus der Serie: »It takes all kinds to make the world« (Original Cindy, Rising, 18:28). Diese eindeutige Aussage evoziert jedoch keine offenen, queeren Charaktere, sondern macht es erforderlich, dass immer wieder idealtypisch inszenierte, geschlossene Identitäten aufgerufen werden. Am Ende mündet das Versteckspiel um die Superheld_innenfigur eben doch in einer »true identity«. Die Identitätsfindung ist geglückt, die Heldin im Alltag angekommen. Damit erfüllt Dark Angel auch noch die letzte Vorgabe des Superheldentums: die Vorbildfunktion.

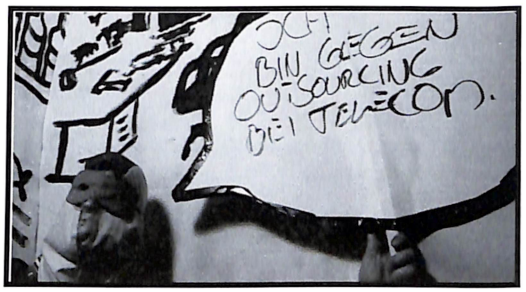
Battlestar Galactica[8] Revisited

»There was a time – I know I was there, when men where men, women were women and sometimes a cigar was just a good smoke. But 40 years of feminism have taken their toll. The war against masculinity has been won. Everything has turned to its opposite (...).« (Benedict, o.J.)

Zumindest Dirk Benedict, erste Verkörperung des *Kampfstern Galactica*-Piloten Starbuck aus den 1970er Jahren, verstand beim Anblick der Neufassung die Welt nicht mehr. In einer Serie, in der es – übrigens auch im *relaunch* von 2004 – immer wieder um die Frage geht, welche Person in welche heterosexuellen Abenteuer verwickelt werden würde, ist einer der *main characters* einem *genderswitch* unterzogen worden.







Neben Starbuck sind auch Boomer und der Kopf der zivilen Regierung in der Neufassung jetzt weiblich. Damit tritt Katee Sackoff als neue_r »Starbuck« nicht nur das Erbe eines großen Frauenhelden an, sondern reiht sich gleichzeitig in die Tradition der *tough chicks* ein. Die Serie, die als *space opera* konzipiert ist und überwiegend in fernen Zeiten am Rande des Universums spielt, handelt vom Ende der Menschheit, vom Kampf gegen die einst selbst geschaffenen Zylonen, die hier als perfekte Kopien des Menschen auftreten, und von der Suche nach einer Zukunft. Das zivile Leben ist zu einem großen Provisorium geworden, und damit ist auch die moralische Konstante, die das Personal in gut und böse einteilt, weggebrochen. Visuell wird diese Unübersichtlichkeit in dunkle, schlecht ausgeleuchtete und teilweise unscharfe und verwackelte Bilder ohne Tiefenschärfe, mit schnellen Schnitten und Großaufnahmen von sehr gezeichneten Gesichtern übersetzt. So ist allein der Überbau/das Setting dramatisch und heldenhaft, während die einzelnen Handlungsstränge kleinteilig den Alltag in einem dystopischen Lebenszusammenhang schildern und die Charaktere sich immer wieder als fehlerhaft entpuppen.

Starbuck wird gemäß der Vorlage als rebellische Star-Pilotin mit einem ausgeprägten Hang zu Alkohol, Schlägereien und riskanten Manövern inszeniert. Die visuelle Strategie, mit der dies geschieht, ist offensichtlich: während Max Guevara das phallische Instrument, eine Waffe, fehlt, ist Starbuck der Phallus in Form einer Zigarre, stets zwischen Finger oder Lippen geklemmt, eigen. In mehreren Szenen wird ihr der Phallus von männlichen Vorgesetzten oder potentiellen Sexualpartnern überreicht. Wenn sie, die üblicherweise nur im militärischen dresscode mit Muskelshirt und Cargohose zu sehen ist, in einer einzigen Szene plötzlich im Kleid auftritt (»Me in a dress is a once in a lifetime opportunity«; Starbuck in Colonial Day, 35:10), erscheint sie quasi in drag. Die Frage, ob ihr genderswitch, der eine harmlose sexuelle Verbindung zu Apollo, dem zweiten Starpiloten im Bunde, ermöglicht, die slash-Verbindung des Pilotenduos aus der Originalserie betont oder zunichte macht, ist nicht leicht zu beantworten. Denn obwohl Starbuck mehrmals verschiedene heterosexuelle Kontakte hat und im Verlauf der Serie sogar Mutter wird, lässt gerade diese Reihung inkompatibler Charaktereigenschaften letztendlich keine abschließende Aussage zu, zumal auch Apollo immer wieder in der Pose eines schwulen icons auftritt: In mehreren Auftritten zeigt er sich nackt, mit einem Handtuch, das mehr zeigt als es versteckt, aus der Mannschaftsdusche kommend, frontal dem Blick Starbucks ausgeliefert. Damit signalisiert er »a measure of acceptance of the male body as an object of desire, a challenge to tradition through a redefining of masculinity which created space for homoerotic desire« (Burston 1995: 112).

Identitätsverwirrungen werden auch anderswo Teil der Handlung. Die Zylonen, die versuchen, die Flotte der Menschen zu infiltrieren, unterscheiden sich visuell und habituell nicht von den Menschen; und Cyborg-Kopien von Mitgliedern der Galactica-Besatzung verdoppeln nicht nur das vorhandene Personal, sondern ersetzen es teilweise: so existieren zwei Inkarnationen der Lt. Boomer, wobei sich zuletzt beide Versionen als »Kopie« herausstellen, für die kein Original mehr existiert. (Eine Version betrachtet sich selbst lange Zeit als Mensch, die andere wird von einem Menschen schwanger, verliebt sich und wird abtrünnig.) Die *quest*, die Charaktere mit den »eigentlichen« Identitäten von den *impersonators* zu unterscheiden, muss zwangsläufig scheitern. Es stellt sich heraus, dass es keine Trennung in Zylonen und Menschen gibt, sondern die Gräben zwischen einzelnen heterogenen Gruppierungen verlaufen, die sich durch Befehlsverweigerung, Zufall, Planung oder Meinungsverschiedenheiten herausbilden.

Eine weitere Zylonengestalt, Number Six,[9] erscheint in verschiedenen Verwandlungen. Als Chefplanerin und Sprachrohr der Zylonen tritt sie zunächst in der Gestalt der Geliebten von Superhirn Gaius Baltar auf, den sie mit ihren körperlichen Reizen unablässig manipuliert, um die Geschicke der Menschheit zu lenken. Gaius, als komplexer Charakter angelegt, ist schön, narzisstisch, durch sein Begehren Number Six gegenüber geschwächt und ist im Gegensatz zu dieser klein und ängstlich. Die besondere Beziehung zwischen beiden Charakteren ist unklar. Für die Umgebung ist Number Six meistens unsichtbar, sie kann aber offenbar nach eigenem Willen in eine sichtbare Rolle schlüpfen. Insbesondere in Situationen, in denen Gaius und Number Six sexuelle Handlungen vollziehen, kommt es deshalb für die Umgebung zu merkwürdigen Szenen. Insofern ließe sich auf dieses Phänomen bezogen der Schluss ziehen, dass die Figur eine Halluzination von Gaius ist und er damit zu einem schizophrenen Autoeroten wird, der seine eigenen weiblichen Anteile begehrt, zumal bei der Inszenierung von Gesprächssituationen der beiden Figuren häufig ein Spiegel benutzt wird. In der Serie wird keine ausreichende »technologische« Erklärung für dieses Phänomen gegeben, es wird aber angedeutet, dass ein Gehirnimplantat das Aufeinandertreffen beider Figuren bewirke.

Viele seiner sexuellen Handlungen mit Number Six oder Starbuck[10] und verschiedenen anderen *side charac-*

ters finden auf öffentlichen Toiletten statt, und mehrmals wird er während des Vorgangs ertappt oder sein halbgeöffneter Reißverschluss in Großaufnahme eingeblendet. Obwohl Gaius ausschließlich heterosexuelle Kontakte hat, ist das Zustandekommen dieser Kontakte also immer wieder homosexuell konnotiert, eine Konnotation, die hervorgehoben wird, wenn Gaius´ körperliche Schönheit und gleichzeitige fehlende physische Stärke ihn zu einem sehr femininen Mann werden lassen oder er sich in einer Szene darüber beschwert, als »plaything« missbraucht zu werden (Cobol´s Last Gleaming, Teil 1, 12:08).

Darüber hinaus ist Gaius schließlich auch derjenige, der einen Teil seiner Identität versteckt. Dass die Menschheit von den Zylonen zu Beginn der Serie fast vollständig vernichtet werden konnte, ist seiner Verbindung zu Number Six geschuldet, die über ihn die entsprechenden Informationen erlangen konnte. Sein Wissen um die Zylonen und natürlich seine Beziehung zu Number Six hält Gaius geheim, um einer Bestrafung zu entgehen. Damit befindet er sich in einer klassischen *closeting*-Situation.

Die Charakteristika der konventionellen Superheld_innenfigur sind in dieser Serie auf verschiedene Figuren verteilt. Während Gaius sein Geheimnis wahren muss, um nicht sanktioniert zu werden und handlungsfähig zu bleiben, und Starbuck mit ihrer visuell erfassbaren Darstellung auf die physische Präsenz und den draufgängerischen Mut einer Superheldin oder eines Superhelden rekurriert, ist es Number Six, deren Personifikation zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit changiert. Außerdem verfügt sie als künstliches Wesen über überdurchschnittliche physische und intellektuelle Fähigkeiten. Von einem sexuellen Dilemma kann jedoch angesichts der Häufigkeit sexueller Kontakte und der Abwesenheit von romantischen, aber unerfüllten Liebesbeziehungen nur insofern die Rede sein, als es zu einer sexuellen Verwirrung kommt, weil beim Publikum kein explizit heterosexuelles Begehren geweckt und/oder befriedigt wird.

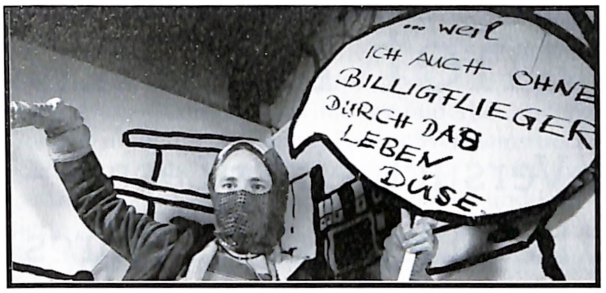
Der wichtigste Aspekt der Arbeit einer Superheld_in, die Rettung die Menschheit, oder neu, der Kampf um soziale Gerechtigkeit, wird von keiner Figur getragen: Formal zumindest sind Captain Adama und Präsidentin Laura Roslyn verantwortlich für das Überleben der Menschen, aber sie handeln weder aus Überzeugung noch moralisch unzweifelhaft und fehlerfrei.

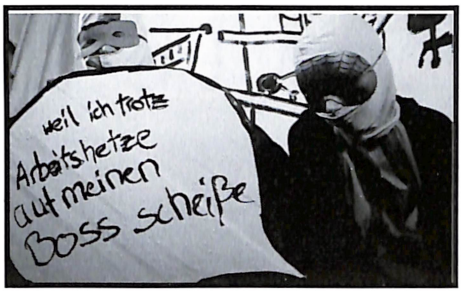
Die Figuren der Serie sind zugleich heterogen und doch nicht als andersartig gekennzeichnet; Menschen und Zylonen sind visuell nicht voneinander zu unterscheiden, und keine Maskierung verweist auf ein Superheld_innentum oder die Anwesenheit solcher Figuren. Die Charaktere funktionieren außerdem nicht als Vorbilder, und ihr queeres Potential, ihre »Andersartigkeit« besteht nicht in der Abweichung von einer Norm, in der Unterscheidung von anderen Personen, sondern wird erst in der Reihung sichtbar, nämlich in der Verschiedenartigkeit ein und derselben Person, die immer wieder neu gelesen werden kann: darin scheinen Aspekte einer nicht-heteronormativen Konstitution der einzelnen Charaktere auf, die sich in einem Verweissystem gegenseitig bestärken, ohne dass jeweils eine einzige Aussage über die Figuren gelten kann. Diese voranschreitende Unübersichtlichkeit, die über die serielle Zitation der einzelnen Charaktere entsteht, ist nur strukturell greifbar und strapaziert gegebenenfalls den Blick des Publikums, kann jedoch zu der Einsicht führen, dass zumindest Gaius und Starbuck eine sehr instabile Form von Heterosexualität verkörpern, die auf ihre eigene Konstruktion verweist und deshalb meiner Ansicht nach als queer gelten kann.

The Rise and Fall of Queer Superfigures

Konventionelle Superhelden und Superheldinnen existieren in der Ambivalenz zwischen Sichtbarkeit und Inkognito, und dabei macht die »Maskerade der Superhelden … nicht unsichtbar, sie macht sichtbar« (Söll/Weltzien 2003: 310). Ungeachtet der Tatsache, dass dieses Verhältnis an sich schon immer auf einen Mechanismus / eine Struktur von *closeting/coming out* verweist und keiner heterosexuellen Norm entspricht, scheint diese Aussage nur umgekehrt auf queere Superheld_innen anzuwenden zu sein: Sie sind im positiven Sinne *unsichtbar,* weil ihre Sichtbarkeit nicht durch visuelle oder gar repräsentative Strategien erzielt werden kann, sondern allein in der Reihung, aus dem seriellen Format heraus, entsteht und so erst im Verlauf erkennbar wird. Ihre »wahre« Identität wird nicht versteckt, weil die queere Superheld_in das Format des Superhelden- und Superheldinnengenres insgesamt verfehlt, weil sie kein »dualer« Charakter ist, der aber »eigentlich« nur aus *einer* Identität besteht, sondern umgekehrt nur eine visuell greifbare »Erscheinungsform« hat, die aber mehrere Identitätsmerkmale besitzt. Kurz: weil keine »wahre« Identität hinter der Maske existiert.

Insofern schlägt ein Schritt zur Konstitution queerer Superheld_innen schon immer fehl: Sie besitzen keine Vorbildfunktion, sie lassen sich nicht auf einen bestimmten, reproduzierbaren Idealtypus zurück-





führen. Damit ist die *quest* des Artikels, queere Superheld_innen zu finden, zum Glück zum Scheitern verurteilt.[11]

Svenja Derichs

***.notes**

#1 vgl. Butler, Judith: Bodies That Matter, New York: Routledge, 1993, 191. In diesem Buch stellt sie die potentiell subversive Wirkungsmächtigkeit der Zitation neben andere bereits vorgestellte Strategien der Handlungsfähigkeit, *drag* und Parodie.
#2 Dark Angel: USA 2000-2002, 42 Episoden, Produzent: James Cameron.
#3 Dass der böse Verfolger Lydecker die Fronten wechselt, stört dieses Verhältnis nur marginal.
#4 Dies steht in der Wohnung, die sie gemeinsam mit ihrer Mitbewohnerin besetzt hat; eine Szene, in der Max diese mit den Worten »I love you as a friend and roommate, but I love my motorcycle more« (Pilot, 26:24-26:39) ermahnt, ihrem Motorrad nicht zu nahe zu kommen, ist besonders aussagekräftig.
#5 Die Parallele zu Rogue aus dem X-Man Universum ist überdeutlich, zumal Max Schuld an dem Unfall trägt, der Logan körperlich beeinträchtigt.
#6 vgl. Söll/Weltzien, a.a.O., S. 308: »Denn einerseits können sie mit Rücksicht auf ihr Incognito keine intime Beziehung zulassen, andererseits käme ein sexueller Akt, der eine Entkleidung von der ermannenden Haut erfordern würde, einer symbolischen Kastration gleich.«
#7 Auty, Bronwen: Dark Angel: Kicking Ass Without A Gun – Justification for Max Guevera as a Modern Feminist Superhero, paper auf der Konferenz »Holy Men in Tights«, Melbourne, 11.6.05. Diese Seite von Max wird auch durch ihr angreifendes Verhalten Männern gegenüber vermittelt.
#8 Battlestar Galactica: USA/CAN seit 2004, Produzent u.a.: Ronald D. Moore.
#9 Eine Verbindung zu Seven of Nine aus der Serie »Star Trek: Voyager«, wird nicht nur durch den Namen, sondern auch durch die körperliche Ähnlichkeit der Schauspielerinnen evoziert.
#10 In der Folge »Kobol's Last Gleaming« (Nr. 1) bildet sich ein Begehrensdreieck zwischen Starbuck, Gaius und Apollo heraus, das entweder als male threesome oder als heterosexuelles Dreieck gelesen werden kann.
#11 Zugegeben: Zumindest im Superheld_innen-Comic schwindet die Vorbildfunktion; das Aufweichen der eindeutigen Position der Superheld_innen ist in Geschichten wie »The Dark Knight Returns« oder »Watchmen« weit fortgeschritten. Ambivalente Charaktere ohne soziale Mission, ohne *role model*-Anspruch, heben die Binarität von gut und böse aus den Angeln, Superschurken und Neurotiker und Psychopathen mit gestörten Sexualleben bevölkern die Szenerie und haben (hier) einen Paradigmenwechsel in der Darstellung von Superhelden längst ausgelöst.

***.lit**

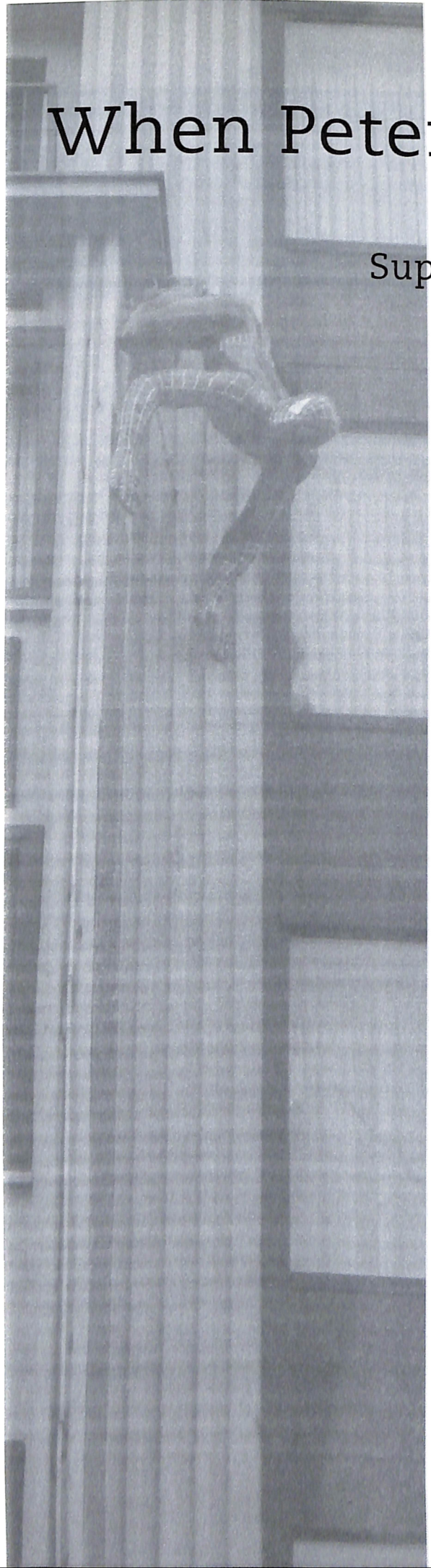
¬ Auty, Bronwen: Dark Angel: Kicking Ass Without A Gun – Justification for Max Guevera as a Modern Feminist Superhero, paper auf der Konferenz »Holy Men in Tights«, Melbourne, 11.6.2005.
¬ Brooker, Will: Batman Unmasked. Analyzing a Cultural Icon, New York, London: Continuum, 2000.
¬ Burston, Paul: Just a Gigolo? Narcissism, Nellyism and the ›New Man‹ Theme, in: A Queer Romance. Lesbians, Gay Men and Popular Culture, Hg. Paul Burston, Colin Richardson, London, New York: Routledge, 1995, S. 111-122.
¬ Butler, Judith: Bodies That Matter, New York: Routledge, 1993.
¬ Clute, John, Nicholls, Peter: The Encyclopedia of Science Fiction, London: Orbit, 1993.
¬ Monaco, James: How to Read a Film. The Art, Technology, Language, History, and Theory of Film and Media, New York, Oxford: Oxford UP 1981, revisited edition.
¬ Pecora, Norma: Superman/Superboys/Supermen, in: Men, Masculinity, and the Media, Hg. Steve Craig, Thousand Oaks, London: Sage, 1992, S. 61-77.
¬ Plake, Klaus: Handbuch Fernsehforschung. Befunde und Perspektiven, Wiesbaden: VS Verlag, 2004.
¬ Söll, Änne, Weltzien, Friedrich: Spider-Mans Heldenmaske. Kampf um Männlichkeit im Superhelden-Genre, in: Männlichkeit als Maskerade. Kulturelle Inszenierungen vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Hg. Inge Stephan, Claudia Benthien, Köln, 2003, S. 296-315.
Wertham, Fredric: Seduction of the Innocent, London: Museum Press, 1955.

***.film**

¬ Battlestar Galactica: USA/CAN seit 2004, Produzent: u.a. Ronald D. Moore
¬ Dark Angel: USA 2000-2002, 42 Episoden, Produzent: James Cameron

***.image**

Die Fotos zu diesem Artikel sind das Ergebnis eines Foto-Shooting auf der Euromayday-Soli-Party »El Baile« in der *Roten Flora* (Hamburg) im April 2007. Zum Verständnis des Kontextes zitieren wir hier ein Auszug aus dem Text, der den Anlass für das Fotoshooting erklärt (Fotos und Infotext sind überschieben mit »Foto-Mitmach-Aktion, die 2.: ›Oute Dich als Superheld!‹‹):
»Wir Superhelden des Alltags sind unsichtbar: sich zusammen mit KollegInnen gegen unzumutbare Arbeitsbedingungen zur Wehr setzen, sich oder anderen den Aufenthalt in Deutschland auch ohne Pass ermöglichen, sich bei drei Mini-Jobs freie Zeit nur durch Krankfeiern ermöglichen können – überhaupt: sich den stressigen Alltag mit vielen widerständigen Details verschönern.
Manchmal treten wir Superhelden an die Öffentlichkeit. Am Vormittag des 28. April 2006 zum Beispiel haben dreißig von uns Champagner, Hirschkeulen und andere Delikatessen aus dem Gourmet-Supermarkt "Frische Paradies" an der Großen Elbstraße in Hamburg entwendet. Anschließend machten sich „Spider-Mom", „Superflex" und andere unserer MitstreiterInnen an die Umverteilung. [...] Die Staatsanwaltschaft Hamburg glaubt nun eine an der Aktion beteiligte Superheldin ausfindig gemacht zu haben. [...]
[E]s steckt ja in jedeR von uns einE SuperheldIn! Deshalb treten wir im Kostüm aus dem Verborgenen heraus und vor die Kamera! [...]Die Bilder sollen sowohl die angeklagte Superheldin supporten als auch für die Euromayday-Parade in Hamburg am 1. Mai sowie die G8-Blockaden Anfang Juni mobilisieren. Wir wollen zu diesen Anlässen massenhaft auftauchen, um offensiv unser prekäres Leben zu thematisieren und unsere Wünsche zum Ausdruck zu bringen.«
Quelle: *http://www.nadir.org/nadir/kampagnen/euromayday-hh/de/2007/04/613.shtml*



When Peter met Donna

Versuch einer Lesart – Superheldinnen als Cyborgs

»Who am I? You sure you want to know?«
Peter Parker

»We are cyborgs. The cyborg is our ontology.«
Donna Haraway

Peter und Donna benennen zwei Stränge, die ich in diesem Artikel miteinander verbinden werde: Die Superheldinnen[1] im Comic – Peter Parker ist Spider-Man – will ich in einer Lesart betrachten, die von der Figur der »Cyborg« bestimmt wird, wie sie von Donna Haraway entwickelt wurde. Comics als Medium sind für eine Cyborg-Sicht ganz besonders passend, weil sie selbst bereits eine Chimäre darstellen: Hybriden aus Text und Bild – beeinflusst von Film, Videospielen etc. –, die ihren Reiz erst aus dem Zusammen- und Gegenspiel der verschiedenen Komponenten gewinnen. Superheldinnen eignen sich vor allem, weil sie viele Dinge aufgreifen, die die Cyborg ausmachen, und diese zum Teil ganz zentral für sie sind.

Origin Story

Zu Beginn will ich einen kurzen Überblick über die Geschichte und Entwicklung der Superheldinnen im Comic geben, um einen Einstieg in diese Thematik zu erleichtern. Superheldinnen stehen in einer Tradition von Super-Heldinnen, die spätestens seit den mythischen Gestalten Samson, Herkules, Achilles oder Thor zum Kanon der populären Figuren gehören. Auch die viktorianischen Abenteurerinnen wie Sherlock Holmes und Allan Quatermain sowie die Heldinnen der Pulp-Magazine und Radio-Serien (wie etwa Zorro, Doc Savage und The Shadow) können als Vorläuferinnen angesehen werden. 1938 erscheint mit Superman in Action Comics No. 1 der erste »klassische« Superheld im Medium Comic. Superman weist bereits viele der typischen Merkmale auf, die das Genre insgesamt begründen: Er hat übermenschliche Kräfte, eine »Geheimidentität« und ein personalisiertes Kostüm mit einem ihn selbst bezeichnenden Symbol.

Der große Erfolg von Superman führte zu einer ersten Explosion des Genres – dem »Golden Age«. In kurzer Zeit folgte ihm eine ganze Legion von Comicheldinnen: Batman, Wonder Woman, Captain America, Captain Marvel und viele andere. Superheldinnen waren in der Regel weiße Männer der Ober- oder

Mittelschicht, die Kriminelle und – nach dem Eintritt der USA in den Zweiten Weltkrieg – auch Agentinnen der Achsenmächte bekämpften. Nach dem Kriegsende schwand die Popularität der Superheldinnen-Comics, mitverursacht durch Fredric Werthams Buch »Seduction of the Innocent«. Wertham sah Comics insgesamt als Auslöser für Jugendkriminalität und kritisierte an Superheldinnen-Comics im Besonderen die Darstellung oder gar Propagierung »abartiger« Sexualität. Daraufhin wurde – ganz im Geist der McCarthy-Ära – der »Comic Code« eingeführt, eine Form der Selbstkontrolle und -zensur der Comic-Branche, die die Darstellung von Gewalt und Sex praktisch verbot und weitgehende inhaltliche Regeln aufstellte. So musste etwa jedes beschriebene Verbrechen bestraft werden und am Ende »Gut« über »Böse« triumphieren. Diese Bedingungen ließen Superheldinnen in den frühen fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts beinahe vollständig von der Bildfläche verschwinden.

Ende der 50er, Anfang der 60er Jahre kam es zu einer Renaissance des Genres mit der Veröffentlichung modernisierter Versionen bereits existierender Superheldinnen wie The Flash und Green Lantern. Eine neue Qualität erreichten die Neuschöpfungen des »Silver Age« mit den Debüts von Spider-Man, den Fantastic Four, Hulk und den X-Men. Mit diesen Figuren versuchte der Comic-Verlag Marvel, Superheldinnen nicht mehr als archetypische Ikonen, sondern als mehrdimensionale Charaktere mit – auch ganz alltäglichen – Bedürfnissen, Hoffnungen und Ängsten darzustellen. Spider-Man – vermutlich die bekannteste und beliebteste Figur von Marvel – etwa ist ein unsicherer High School Geek, dem ein Date mindestens so viel Sorge bereitet wie ein Kampf mit einer Superschurkin. Auch der Inhalt der Geschichten veränderte sich, es wurden vermehrt »realistischere« Themen wie Drogenmissbrauch und Rassismus aufgegriffen. Der »Comic Code« lockerte sich immer weiter und spielt heute fast keine Rolle mehr. Gleichzeitig erweiterte sich das Superheldinnenpersonal mit den ersten nicht-weißen Figuren wie Black Panther und Power Man. Wonder Woman musste nicht länger die einzige Frau des Genres sein: Übernahmen Marvel Girl und Invisible Girl zunächst noch oft genug die Rolle der »damsel in distress«, kamen bald auch eigenständige, starke weibliche Charaktere (z. B. Storm) hinzu.

In den Achtzigern waren Anti-Heldinnen wie Wolverine oder The Punisher besonders erfolgreich, die sich nicht (oder zumindest nicht immer) an die »Spielregeln« des Genres hielten. Ihre nun deutlich gewalttätigeren Aktionen folgten nicht aus einem Bedürfnis, für das »Gute« zu kämpfen, sondern aus persönlichen Motiven oder traumatischen Erlebnissen. Über die Grenzen des Mediums hinaus bekannt wurden »Watchmen« (von Alan Moore und Dave Gibbons) und Frank Millers »The Dark Knight Returns«, die einige zentrale Momente des Superheldinnen-Genres thematisieren und dekonstruieren. Gerade »Watchmen« ist der Versuch, eine Welt darzustellen, die durch die Existenz von Superheldinnen sozial und politisch verändert wurde, und sich gleichzeitig mit der problematischen Subjektkonstitution und Sexualität der Heldin, mit dem Fetischcharakter ihres Kostüms und den Folgen ihrer Handlungen sowie den Existenzbedingungen und Erzählkonventionen des Mediums selbst zu beschäftigen.

Im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts erlebten Superheldinnen erneut einen kurzen Boom, den die Verlage mit besonderen Gimmicks – verschiedene Covers eines ansonsten identischen Hefts, besonderes Papier etc. – ausnutzen und (vergeblich) verlängern wollten. Es dominierten Figuren wie Cable, die sich vor allem durch ihre noch extremere Muskulatur und gewaltige Waffen auszeichneten. Am Ende dieses Trends gingen die Verkaufzahlen erheblich zurück. Superheldinnen sind inzwischen im Kino (»X-Men«, »Spider-Man« etc.) oder im Fernsehen (»Heroes«, diverse Zeichentrickserien) sehr viel erfolgreicher geworden als in ihrem Stammmedium. Die Comics selbst zeichnen sich heute weniger durch einen dominanten Trend als durch eine Vielzahl verschiedener Ansätze und Ansprüche sowie diverse Zeichen- und Erzählstile aus. Auch die Typen der Geschichten vervielfältigen sich, indem Elemente anderer Genres wie der Love Story (»Spider-Man loves Mary Jane«), aus Detektivgeschichten (»Alias« und »X-Factor«) oder aus dem Courtroom-Drama (»She-Hulk«) aufgegriffen und mit den Tropen der Superheldinnen verbunden werden.

Always the Same?

In kritischen Betrachtungen der Superheldinnen-Comics haben lange Zeit Interpretationen vorgeherrscht, die fast nur Negatives erkennen konnten. Demzufolge stellen Superheldinnen lediglich den Ausdruck omnipotenter Machtphantasien dar, im besten Fall vielleicht noch eine überzogene Version des bürgerlichen autonomen Subjekts oder gleich den nietzscheanischen »Übermenschen«.

In der Tat hat die klassische Superheldinnen-Geschichte eine konservative Grundtendenz: Die gegebene soziale Ordnung wird durch eine Bedrohung gefährdet, die von den Heldinnen abgewehrt wird, so dass zum Schluss der status quo wieder hergestellt ist. Diese konservative Tendenz ergibt sich auch aus der Entscheidung der zwei größten Verlage (Marvel und DC), ihre Comic-Universen als Spiegelbilder der »Realen Welt« zu konzipieren. Um für die Leserin eine gewisse Wiedererkennung mit ihrer eigenen Realität aufrechterhalten zu können, muss der Effekt, den die Existenz von Superheldinnen zeitigt, in engen Grenzen gehalten werden. Beispielsweise war Captain America in der Lage, gegen Nazi-Deutschland zu kämpfen, aber er hätte nicht den Krieg beenden oder Hitler töten können, ohne einen deutlichen Bruch mit der Welt der Rezipientinnen zu erzeugen.

Diese Selbstbeschränkung bewirkt ein Gefälle zwischen dem, wozu die Superheldinnen in der Lage sind, und dem, was sie tatsächlich tun. Autorinnen müssen Wege finden, um dieses Gefälle zu erklären – in Captain Americas Fall etwa mit der Einführung eines Gegners mit Superkräften auf der Seite der Nazis. Innerhalb dieser Limitation geht der Kampf daher immer weiter, ohne dass auch so mächtige Charaktere wie Superman einen wirklichen Effekt erzielen.

Die Superheldin nimmt das Recht in ihre eigene Hand, um die Legalität mit (mehr oder weniger) illegalen Mitteln zu verteidigen – sie ist »ein antidemokratischer Garant der Demokratie« (Fix 1996: 169), ohne dass dieses Paradoxon jedoch explizit angesprochen wird. Dass Superheldinnen durch ihre Taten politisch handeln, wird – zumindest was die Publikationen von Marvel und DC angeht – in einer durchschnittlichen Geschichte ausgeblendet und lediglich manchmal in kurzen »What if«-Geschichten außerhalb des üblichen Kontinuums thematisiert.

Ein weiterer Schwerpunkt der Kritik beschäftigt sich mit der Darstellung von Geschlecht im Superheldinnen-Comic, dem Frauenfeindlichkeit und Sexismus sowie das Abfeiern des männlichen Körpers als hypermaskuline, gepanzerte Maschine bescheinigt werden. Die unterschiedliche Darstellung von weiblichen und männlichen Körpern in den Comics ist offensichtlich. Auch wenn zahlreiche Gegenbeispiele existieren, dominiert noch immer eine Ikonografie, die Männer als große, unverwundbare Muskelberge (»beefcake«) zeigt, deren Stärke und Handlungsfähigkeit betont werden, während weibliche Heldinnen sich durch ihre großen Brüste und schmalen Taillen (»cheesecake«) auszeichnen, in Kostüme gekleidet, die ihre Attraktivität und Verletzlichkeit unterstreichen. Die Posen, in denen die Figuren gezeichnet werden, verstärken diesen Unterschied noch weiter, Frauen werden oft genug so arrangiert, dass sie einem voyeuristischen Blick möglichst viel bieten sollen.

Solche negativen Interpretationen offenbaren in der Tat einige zentrale Probleme der Superheldinnen-Thematik, aber sie übersehen dabei Anknüpfungspunkte für kritische Lesungen und Aneignungen. Ich möchte daher eine Lesart stark machen, die die Superheldin als einen Ort der Auseinandersetzungen begreift, in dem verschiedene Bilder von Körper und Identität spannungsreich koexistieren. Das Leitmotiv meiner Lesart ist die »Cyborg«.

Enter the Cyborg

Unter »Cyborg« versteht man üblicherweise ein Mischwesen aus biologischen und künstlichen Teilen, einen Hybriden aus Organismus und Maschine. Cyborgs sind Grenzgängerinnen und tragen diesem Status auch symbolisch Rechnung – das bedeutet aber nicht, dass sie immer als Mensch/Maschine-Chimäre erscheinen müssen. Sie können viele Gestalten haben, denn sie stehen »eher für ein alternatives Modell von Identität: eine hybride Identität eben, die nicht dem Selbst/Anderes-Dualismus unterworfen ist« (Fink / Scheidhauer 1998: 21).

In ihrem Aufsatz »Ein Manifest für Cyborgs« stellt Donna Haraway die Figur der Cyborg als eine Möglichkeit vor, die immer gleichen, langweiligen und brutalen bipolaren Modelle von Identität, Subjektivität und Körperlichkeit zu überwinden, um »einen ironischen, politischen Mythos zu entwickeln, der Feminismus, Sozialismus und Materialismus die Treue hält« (Haraway 1995: 33). In den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen stellt sie die Cyborg, weil sie gleichermaßen unsere gesellschaftliche und körperliche Realität beschreibt und als imaginäre Ressource dienen kann, die neue Verbindungen eröffnen soll.

Die Cyborg verweist auf die Implosion von Dichotomien und das Verwischen von Grenzen zwischen Mensch und Tier, Mensch und Maschine, Körper und Geist, Natur und Kultur, Mann und Frau. Sie sind aber nicht »nur« eine rhetorische Figur, sondern implizieren für Haraway eine spezifische Körperlichkeit und Materialität, die mit Dimensionen des Fiktiven und Metaphorischen verbunden sind. Demnach bezeichnen Cyborgs für sie Orte, wo die Uneindeutigkeit zwischen dem Wörtlichen und dem Figurativen ständig am arbeiten ist und man nie sicher sein kann, ob

etwas wörtlich oder metaphorisch zu nehmen ist: Es ist immer beides/und. Diese Unentscheidbarkeiten sind das Spannende an der Cyborg.

Super Cyborgs

Superheldinnen greifen viele Elemente der Cyborg auf: Wie jene sind Superheldinnen Produkte der Herrschaft – oft direkt und ganz wörtlich. Bruce Banner wird zum Hulk durch den Test einer nuklearen Waffe, Tony Stark (Iron Man) ist selbst Waffenentwickler und -produzent für die US-Regierung, Captain America wird durch ein geheimes Regierungsprojekt zum »Super Soldier« gemacht. Gleichzeitig sind sie mehr als nur Herrschaftswerkzeuge – der Hulk ist die personifizierte Unbeherrschbarkeit, Captain America stellt sich oft genug gegen die Regierung des Landes, das er durch seinen Namen und sein Kostüm repräsentiert.

Viele Superheldinnen stellen auch die klare Trennung von Subjekt und Objekt, von Autorin und Produkt oder Individuum und Kollektiv in Frage. Mr. Fantastic wird wörtlich zum Objekt bzw. zu Objekten, wenn er sich zu Gegenständen wie Stühlen, Kissen oder Fallschirmen verformt. Dead Girl ist streng genommen eine Untote wie Vampire oder Zombies. Individualität ist kein einfacher Begriff in einer Welt, in der Entitäten existieren, die aus mehreren Personen bestehen (Collective Man) bzw. sich beliebig oft in verschiedene Personen mit verschiedenen Persönlichkeiten teilen können (Multiple Man).

Wenn man den Kontext der Figuren bedenkt, kommt ein weiterer Aspekt hinzu: Der Fortsetzungscharakter der Comics führt dazu, dass man selbst in einer einzigen, fortlaufenden Geschichte verschiedene Versionen einer einzelnen Figur finden kann. Darüber hinaus bestehen zumindest die populäreren Charaktere aus unzähligen Repräsentationen in verschiedenen Texten und Medien. Batman etwa ist in Hunderten von Comics, mehreren Fernsehserien (Real und Zeichentrick), wenigstens sechs Filmen sowie unzähligen Computer- und Videospielen aufgetreten. Es existiert kein primärer kanonischer Text, der die unterschiedlichen Repräsentationen vereinheitlichen könnte, gleichzeitig sind sie aber auch nicht völlig verschiedene Figuren, sondern existieren vielmehr in einem spezifischen Spannungsfeld der Identität (vgl. O'Meara). Daher macht es auch keinen Sinn, darüber nachzudenken, wofür Batman »steht«: Es gibt ihn in unzähligen Versionen, die verschiedene Lesarten jeweils mehr oder weniger plausibel machen.

Zwei Aspekte der Super-Cyborgs will ich näher betrachten: die Momente des Körpers und der Identität.

Men of Steel?

Es mag auf den ersten Blick abwegig erscheinen, von Superheldinnen-Comics etwas anderes als eine Reproduktion der heterosexistischen Geschlechterordnung zu erwarten. Superman könnte als Prototyp des soldatischen, gepanzerten männlichen Körpers gelesen werden, der Begehren unterdrückt und sich gegen jede Penetration von Außen verschließt. Ein Körper, zur Maschine oder Waffe geworden, mit einer glatten, geschichtslosen Oberfläche, auf der nicht einmal Kugeln Spuren hinterlassen (vgl. Bukatman 2003: 55 f.).

Gegen eine solche Lesart kann man zu allererst einwenden, dass in der Mechanisierung oder Maschinisierung des Körpers bereits eine Tendenz der Denaturalisierung steckt: Wie die hypermuskulösen Körper von Bodybuilderinnen plastisch vor Augen führen, sind Körper nicht einfach »da«, sondern erfordern Arbeit.

Entscheidender ist aber, dass meines Erachtens hier das vielleicht zentrale Moment der Superheldinnen übersehen wird: ihre Nichtmenschlichkeit, ihre »Abartigkeit«. Von Ausnahmen abgesehen, ist es gerade das Abweichen von der Norm, der anormale Körper, der über-, un-, außer- oder nichtmenschliche Kräfte verleiht und so eine Person zur Superheldin macht. Superheldinnen passen nicht (oder zumindest nicht vollständig oder bruchlos) in die vorgegebenen Kategorien, sie sind Freaks, Monster, Chimären – Cyborgs. Manche entstehen aus Verbindungen von Mensch und Tier (Spider-Man), von Mensch und Maschine (Iron Man) oder sind gar Aliens (Superman). Formwandlerinnen wie Mystique wechseln ihre Körper und Geschlechter, wie sie wollen. Die Grenzen ihrer Körper sind fließend, manchmal ganz wörtlich (Sandman).

Masks and Capes

In Quentin Tarantinos »Kill Bill 2« gibt es einen Monolog von Bill über Superheldinnen und Superman im Besonderen, der bezeichnend ist für das hegemoniale Verständnis von Identität: »Now, a staple of the superhero mytho-

logy is, there's the superhero and there's the alter ego. Batman is actually Bruce Wayne, Spider-Man is actually Peter Parker. When that character wakes up in the morning, he's Peter Parker. He has to put on a costume to become Spider-Man. And it is in that characteristic Superman stands alone. Superman didn't become Superman. Superman was born Superman. When Superman wakes up in the morning, he's Superman. His alter ego is Clark Kent. His outfit with the big red ›S‹ – that's the blanket he was wrapped in as a baby when the Kents found him. Those are his clothes. What Kent wears – the glasses, the business suit – that's the costume. That's the costume Superman wears to blend in with us. Clark Kent is how Superman views us (...) Clark Kent is Superman's critique on the whole human race.«

Superheldinnenidentität und »zivile« Geheimidentität sind für Bill klar unterschieden, fraglich ist lediglich, welche die »natürliche« und welche die »Verkleidung« ist: Batman ist »eigentlich« Bruce Wayne, Clark Kent »eigentlich« Superman. Die Episode »Shriek« der Zeichentrickserie »Batman Beyond« gibt die genau umgekehrte Erklärung, zumindest für Batman. Nachdem eine Schurkin versuchte, Batman in den Wahnsinn zu treiben, indem sie ihn »Stimmen« in seinem Kopf hören lässt, wird er gefragt, warum er sofort wusste, dass diese »Stimme« von jemand anderem kommen musste. Seine Antwort ist: »The voice I heard called me Bruce. In my mind, that's not what I call myself.« Dieser Satz passt in eine populäre Lesart von Superman und Batman, nach der Superman der ewige »Boy Scout« Clark Kent ist, während Bruce Wayne lediglich eine ablegbare Hülle für Batman ist.

Diese beiden Lesarten stehen sich offensichtlich völlig konträr gegenüber. Und keine kann wirklich erklären, warum eine Identität die »Wahre« ist. Bill versucht, Supermans Identität zu naturalisieren: Er ist, was er ist, weil er so geboren wurde. Tatsächlich wurde er aber gar nicht als Superman (oder Clark Kent) geboren, sondern als Kal-El auf dem Planeten Krypton. Seine besonderen Fähigkeiten erhält er erst durch die gelbe Sonne unseres Sonnensystems. Ähnliches gilt für Batman: Geboren wurde er als Bruce Wayne, zu Batman macht er sich selbst nach der Ermordung seiner Eltern, durch jahrelanges Training und ein Arsenal von technischen Gadgets. Wenn sich Batman völlig seiner »Mission« verschreibt, welchen Sinn macht es dann noch, das Alter Ego »Bruce Wayne« aufrechtzuerhalten?

Vielleicht können Superheldinnen also zeigen, dass Identitäten mitnichten »natürlich« oder eindeutig sind, sondern voller Widersprüche und Brüche, immer wandelbar und unabgeschlossen. Sie führen vor Augen, wie viel Arbeit eine »gelungene« Identität erfordert, wenn man etwa bedenkt, wie viel Mühe es Peter Parker macht, nicht als Spider-Man »geoutet« zu werden. Völlig ohne geheime Identitäten stehen die meisten Mutantinnen da, insbesondere wenn bereits ihr Aussehen das Anwenden der Kategorie »Mensch« erschwert (wie etwa bei Beast). So ist das Suchen nach Identität oder einem eigenen »way of life« denn auch ein immer wiederkehrendes Moment der X-Men.

Super Reading

Eine Lesart von Superheldinnen als Cyborgs kann dabei helfen, sich ihnen auf eine spannendere und offenere Weise zu nähern. Eines ist klar: Es gibt nicht »die« Superheldin oder »den« Superheldinnen-Comic. Es ist höchste Zeit, die Vorstellung von Superheldinnen als Teil eines spezifischen Genres aufzugeben und sie eher als ein Motiv oder Setting zu begreifen, das den Hintergrund für eine Vielzahl von Erzählungen darstellt. Erzählungen, die auf völlig verschiedene Arten funktionieren, unterschiedliche Themen aufgreifen und dabei Figuren verwenden, die mehr oder weniger interessant und cool sind. Eine kritische Beschäftigung mit Superheldinnen muss sich mit spezifischen Geschichten und Charakteren auseinandersetzen.

Gerade die X-Men zeigen, dass es in Superheldinnen-Geschichten auch um Homosexualität, Rassismus, Antisemitismus, verschiedene Formen von Körperlichkeit und der Suche nach anderen Identitäten gehen kann. Dabei sind wohl auch Cyborg-Leserinnen notwendig, die nicht nach dem immer Gleichem suchen, sondern sich auf Lesarten einlassen, die Brüche zeigen, Irritationen zulassen und Uneindeutigkeiten nicht sofort wieder auflösen.

Und ganz zum Schluss will ich daran erinnern, dass es auch großen Spaß macht, wenn der Hulk ganz New York dem Erdboden gleich macht. HULK SMASH!

Mario Como

***.notes**

#1 Ich verwende in diesem Artikel durchgängig weibliche Formen, es sei denn es wird explizit auf ein anderes Geschlecht verwiesen.

***.ref**

¬ Bukatman, Scott (2003): Matters of Gravity. Special Effects and Supermen in the 20th Century, Durham / London.

¬ Fink, Dagmar / Scheidhauer, Anne (1998): Verheißungsvolle Irritationen: Eine feministische Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Cyborg Fictions, Psychologie und Gesellschaftskritik Nr. 85, Heft 01/1998, 19–42.

¬ Fix, Marianne (1996): Politik und Zeitgeschehen im Comic, Bibliothek, Heft 20 (1996), 161–190.

¬ Haraway, Donna (1995): Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften, in: dies.: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt am Main / New York 1995, 33–72.

¬ O'Meara, Radha (2005): The Bold and the Forgetful: Amnesia, Character Mutability and Serial Narrative Form in the X-Men, Refractory: A Journal of Entertainment Media, Vol. 8 (2005), http://www.refractory.unimelb.edu.au/journalissues/vol8/omeara.html.

***.recommended reading**

¬ **Alias** (Brian Michael Bendis / Michael Gaydos)
Beschreibt das Leben einer Ex-Superheldin, die als Privatdetektivin arbeitet und versucht, mit sich selbst und ihrer Vergangenheit als Superheldin klarzukommen.

¬ **The Authority** (Warren Ellis / Bryan Hitch und Mark Millar / Frank Quitely)
Serie über ein Superheldinnen-Team, das sich explizit politisch versteht und so agiert. Zu den Mitgliedern gehören unter anderem die stark an Batman und Superman angelehnten Midnighter und Apollo, die als schwules Paar miteinander verheiratet sind.

¬ **Batman: The Dark Knight Returns** (Frank Miller)
Miller präsentiert in dieser Mini-Serie einen gealterten, gebrochenen und zynischen Batman, der noch einmal sein Kostüm anzieht und so einer Generation von »dunkleren« und moralisch uneindeutigeren Superheldinnen den Weg bereitet.

¬ **Madrox** (Peter David)
Jamie Madrox – Multiple Man – leitet eine Detektivagentur in »Mutant Town«, einem Stadtteil von New York, der fast ausschließlich von Mutantinnen bewohnt wird. Die Mini-Serie beschäftigt sich gleichermaßen mit den Alltagsproblemen der Mutantinnen und dem Rassismus, der ihnen entgegengebracht wird, sowie mit Madrox' besonderer Position, die sich aus seiner Fähigkeit ergibt, beliebig viele Kopien seiner Person zu produzieren, die völlig eigene Persönlichkeiten aufweisen.

¬ **Superman: Red Sun** (Mark Millar / Dave Johnson)
Eine »What If«-Story, in der Superman als Baby nicht in den USA, sondern in der Sowjetunion landet. Hat vielleicht das beste Ende aller Superman-Geschichten.

¬ **Understanding Comics** (Scott McCloud)
Ein Comic über Comics – allerdings mehr über das Medium im Allgemeinen als über Superheldinnen im Spezifischen.

¬ **Watchmen** (Alan Moore / Dave Gibbons)
Vermutlich der beste Superheldinnen-Comic überhaupt.

¬ **X-Men**
Erzählt in mehreren Serien – von verschiedenen Autorinnen geschrieben und von verschiedenen Zeichnerinnen illustriert – von einer Gruppe (bzw. später von mehreren Teams) von Mutantinnen, die ihren Platz in einer feindseligen Welt suchen. Herausragende Geschichten sind unter anderem »Dark Phoenix Saga«, »Days of Future Past« und »God Loves, Man Kills«, die jeweils als abgeschlossene Sammelbände vorliegen.

Salecina-Beiträge zur Gesellschafts- und Kulturkritik

Die besondere Buchreihe im trafo Verlag Berlin

Herausgegeben von Dr. Gisela Engel
Zentrum zur Erforschung der Frühen Neuzeit
Johann Wolfgang Goethe-Universität
Frankfurt am Main

Gisela Engel und Änne Söll (Hg.)
Liebestaten – Freundschaftsakte
Salecina-Beiträge zur Gesellschafts- und Kulturkritik 3
trafo Verlag Dr. Wolfgang Weist, Berlin. 2003
ISBN 3-98626-452-7. € 15.80

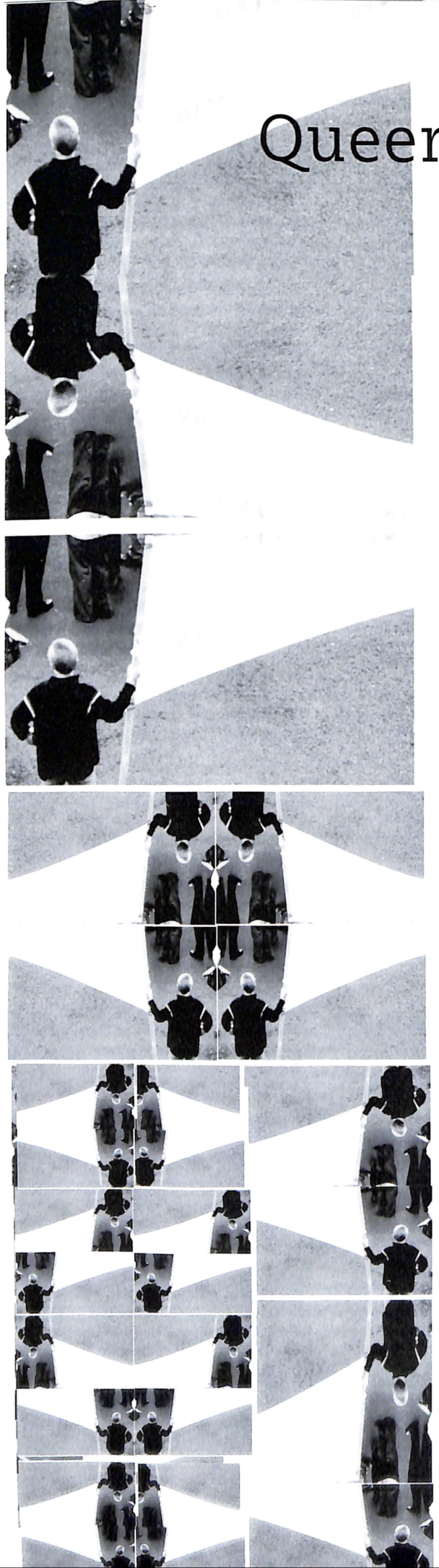
Gisela Engel und Katja Kailer (Hg.)
Kolonisierungen und Kolonisationen
Salecina-Beiträge zur Gesellschafts- und Kulturkritik 4
trafo Verlag Dr. Wolfgang Weist, Berlin. 2004
ISBN 3-89626-467-2. € 15.80

Gisela Engel und Nicole C. Karafyllis (Hg.)
Re-Produktionen
Salecina-Beiträge zur Gesellschafts- und Kulturkritik 5
trafo Verlag Dr. Wolfgang Weist, Berlin. 2005
ISBN 3-89626-348-X, € 18.80

Gisela Engel und Malte-Christian Gruber (Hg.):
Bilder und Begriffe des Bösen
Salecina-Beiträge zur Gesellschafts- und Kulturkritik 7
Trafo Verlag Dr. Wolfgang Weist, Berlin. 2007
ISBN 3-89626-574-1. € 20.-

www.salecina.ch
Stiftung Salecina, Ferien- und Bildungszentrum
Postfach, CH-7516 Maloja
info@salecina.ch

www.trafoberlin.de
trafo Verlag Dr. Wolfgang Weist
Finkenstrasse 8, D-12621 Berlin
trafoberlin@t-online.de



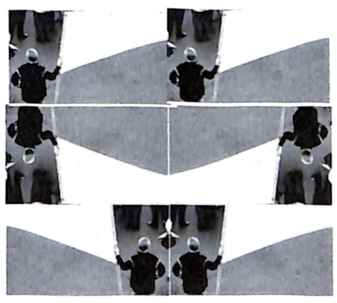
Queering (dis)abled body politics

»Disabled Dykes« als politische Akteurinnen in alternativen sozialen Bewegungen werden im Allgemeinen als randständige Figuren, als das Andere des Anderen wahrgenommen, bzw. häufig nicht einmal das. Was passiert, wenn »disabled dykes« in den Zonen angeblicher Emanzipation anzutreffen sind, soll im Folgenden gezeigt und der Blick auf Barrieren und Ambivalenzen von »(dis)abled body politics« geschärft werden. Denn bislang zielt das analytische Raster allein auf das Verhältnis von Normalitätsdispositiv (Foucault 1976 und 1993) und subalterner Behinderter. Nicht thematisiert werden Produktionsmodi subordinierter Körperverhältnisse in lesbisch-feministischen, queeren oder disability-Milieus. Ausgehend von der These, dass nicht nur Heteronormativität sondern auch Homonormativität[1] (McRuer, Wilkerson 2003) Ausgrenzungsmechanismen für »(dis)abled dykes« darstellen, möchte ich in diesem Artikel zunächst die Bedeutung von Körperpolitiken in lesbisch-feministischen und queeren (Sub)Kulturen erörtern. Im Anschluss daran sollen die körperpolitischen Praxen behinderter Frauen/Lesben in der Krüppelbewegung und deren diskrepante Wirkungen diskutiert werden. In dem abschließenden Resümee werde ich die verschiedenen (sub)kulturellen Körperpolitiken einer kritischen Revision unterziehen. In erster Linie erscheint mir in diesem Zusammenhang die Ermittlung der emanzipatorischen Potentiale (sub)kultureller Körperpolitiken im Zeitalter flexibilisierter Normalitätsdispositive (Engel 2002, Waldschmidt 2003) in spätkapitalistischen Gesellschaften bedeutsam. Dies soll mittels des Foucault'schen Modells der Heterotopie geschehen.

Body Politics in der Lesben- und Queer-Szene

Wie Foucault darlegt, organisiert sich über Ver- und Einkörperungen von Normen das Normalitätsdispositiv. Das Feld normativer Konstruktionen dient hierbei zur Gliederung und Strukturierung des sozialen, kulturellen und politischen Lebens. Daran anknüpfend unterstreichen Vertreter_innen der Queer Theory die zentrale Rolle von Heteronormativität für die Funktionsweise des Normalitätsdispositivs (Butler 1993; Warner 1994). Auch im Feminismus wurde die Erkenntnis der Verschränkung des geschlechtlichen Körpers mit dem Normalitätsdispositiv zur theoretischen Grundlage und führte in der Folge zur Suche nach alternativen politischen Ausdrucksformen und alternativen Weiblichkeitsentwürfen. Die-

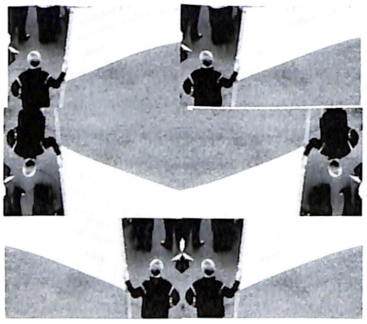
ser Ansatz bildete nicht nur theoretisch das Kernstück der neuen Frauen/Lesbenbewegung. Es kann an dieser Stelle durchaus auch auf eine Kontinuität mit der Queer Theory hingewiesen werden. Den Fragen, ob die angestrebte Entnormalisierung von Sexualitäts- und Geschlechterverhältnissen jener lesbisch-feministischen bzw. queeren Körperpolitiken Normen anrufen und um welche Normen es sich handelt, soll im Folgenden nachgegangen werden. Für erste Überlegungen zu Körperpolitiken der Lesben- und Queer-Szene aus einer Disability-Perspektive möchte ich drei Problematisierungen nachgehen: (Sub)Kulturelle Räume und Orte, lesbisch/feministisches Autonomiekonzept und »Maskulinitäts«-Entwürfe in lesbischen (Sub)Kulturen: In den (sub)kulturellen Räumen und Orten der Lesben-Szene kann sich nicht nur lesbisches Begehren und lesbische Sexualität ausdrücken und organisieren, jene Räume ermöglichen auch die Partizipation an und die Gestaltungsmöglichkeit von weiblicher Homosexualität. Gleichwohl ist der Ausschluss für Lesben mit Handicap oftmals durch die Struktur der Räumlichkeiten geradezu konstitutiv. Entweder frau kommt erst gar nicht in die Location rein, oder aber, wenn sie erst mal drin ist, stellt sie fest, sie kommt nicht aufs Klo, weil das eine Etage höher oder niedriger liegt. Sollte dies nicht der Fall sein, gibt es mit Sicherheit keine behindertengerechten Toiletten. Von der körperlichen Konstitution, die »frau« für »die Szene« mitbringen muss, ganz zu schweigen. Im Allgemeinen gehört es zum »guten Ton«, dass vor 24 Uhr keine Party richtig anfängt. Dramatisch ist daran nicht nur die mangelnde Möglichkeit für »(dis)abled dykes«, andere Frauen/Lesben kennen zu lernen. Der Ausschluss verhindert auch das Einschreiben differenter homoerotischer Kulturen und Körper in die vorherrschenden lesbischen (Sub)Kulturen. Insofern kann durchaus von einem homonormativen Mechanismus in der geographischen Organisation lesbischer Sexualität(en) und Kultur(en) gesprochen werden. Auch das lesbisch/feministische Autonomiekonzept wirkt aus einer (Dis)Ability-Perspektive prekär. Aus der verständlichen Abwehr gegen die gesellschaftliche Festlegung der Frau als das »schwache Geschlecht« entstand das lesbisch-feministische Bild der starken, unabhängigen Frau/Lesbe. Als Schwäche galt und gilt, »die Hilfe der anderen zu brauchen, nichts hinzukriegen, müde zu sein: typisch Frau eben, schon klappt sie zusammen. Solche Vorstellungen von Stärke und Schwäche wenden sich »automatisch« gegen Versehrtheit, Verwundung, chronische Krankheit und Behinderung« (Kern 1994). Die »Norm-Lesbe« bzw. »Norm-Feministin« ist sozusagen mit habituellen, emotionalen, intellektuellen, politischen und körperlichen »Standards« ausgestattet, die per se Behinderung auszuschließen scheinen. Das Phantasma der unabhängigen handlungsmächtigen Lesbe bildet somit die theoretische und politische Grundlage für das homonormative Dispositiv in lesbisch-feministischen (Sub)Kulturen. Der Gedanke, inwieweit der gegenwärtige Trend zu »female masculinities« (Halberstam 1998) in queeren (Sub)Kulturen in der Kontinuität jenes lesbisch-feministischen Autonomiekonzepts steht, soll hier nur kurz angerissen werden. In queeren Theorien (Goodloe 1999; Halberstamm 1998; Engel 2000 und 2002) wird »female masculinity« weniger als Bestätigung männlicher Verhaltensweisen und männlicher Privilegien konzipiert, sondern vielmehr auf die Verfügbarkeit maskuliner Codes und Symbole jenseits des biologischen Geschlechts verwiesen. Nicht nur der mit alledem einhergehende »Szene Style«, besser bekannt als »Lesbian Chic« oder »Lookism«, wiederholt hier die Techniken der Homonormativität in lesbischen (Sub)Kulturen und führt in der Folge zur Unsichtbarkeit von von »(dis)abled dykes«. Es sind auch die unreflektierten theoretischen Grundannahmen queerer »Body Politics«. Ähnlich wie das lesbisch-feministische Autonomiekonzept ist der queere Maskulinitäts-Entwurf eng mit der gesellschaftlichen Bedeutung von Gesundheit, Stärke, Aktivität etc. verbunden und marginalisiert so potentiell Eigenschaften wie Abhängigkeit, Hilfe, Langsamkeit etc. und verharrt somit in dem Bedeutungshorizont des homonormativen Dispositivs. Kurz: Die politischen Praxen in den lesbisch-feministischen und queeren Milieus operieren, positiv gesprochen, mit Körper-, Geschlechter- und Sexualitätsbezügen, die an deren Veränderbarkeit/Konstruiertheit, als Grundlage für die Veränderung des Normalitätsdispositivs, ansetzen. Gleichzeitig überwiegt in jenen Körper- und Geschlechtsbezügen ein Körper- und Selbstverständnis, das zwar die Heteronormativität des Normalitätsdispositivs hinterfragt, der Wirkmächtigkeit von Homonormativität insbesondere für »(dis)abled dykes« allerdings eher wenig Beachtung schenkt. Insofern kommt es zu der paradoxen Wirkung, dass sich heteronormative und homonormative Ausgrenzungsmechanismen für »(dis)abled dykes« gegenseitig überlagern, verstärken und verlängern. Eine Politik des Sich-Einmischens, die notwendigerweise in den Leerstellen zwischen Homo- und Heteronormativität angesiedelt sein müsste, könnte hier neue Körper-, Geschlechter- und Sexualitätsformen situieren, neue Subjektformen kreieren und zur Dekonstruktion des hetero- sowie des homonormativen Dispositivs beitragen.



Freak the Chic

Gehörte »Freak« hierzulande spätestens mit der APO-Zeit zum Szene-Wortschatz und bezeichnete Ausgeflippte, Langhaarige, Außenseiter_innen, so ist dessen eigentliche Bedeutung laut Wörterbuch: »Monster, Schaukrüppel, Absonderlicher«. »Freak« bzw. »Freak-Show« rekurriert auf die im 19. und dem frühen 20. Jahrhundert anzutreffenden Umgangsweisen und Praxen, in Form von Ausstellungen oder Shows dem Phänomen Behinderung zu begegnen. Ohne ›damals‹

mit ›heute‹ gleichsetzen zu wollen, scheint doch ein grundlegendes Merkmal der Auseinandersetzung mit Behinderung in der Jetzt-Zeit ähnliche Formationen, wie Ausstellungen und Shows, anzunehmen, im Gegensatz zu früher jedoch häufig von den Betroffenen selbst organisiert und choreographiert. »Freak the Chic« wäre wohl als Maxime der im Gefolge von 1968 entstandenen (sub)kulturellen Ausdrucksformen der Krüppelbewegung zu nennen. »Freak Shows« wurden und werden als Möglichkeit gesehen Disability-Erfahrung aus eigener Sicht zu präsentieren, Normen zu hinterfragen und gleichzeitig im Doppelsinn des Wortes als Kulturschaffende aufzutreten. Dies gilt auch für die behinderten Frauen- und Krüppellesbenbewegung. So spielen die vielerorts anzutreffenden feministischen oder sexualemanzipatorischen Kabarettprogramme und Shows meistens schon bei der Namensgebung mit dem Zusammenhang von Norm, Geschlecht Sexualität und Behinderung.[2] Allerdings wird auf die, nicht nur historisch bedingten, Ambivalenzen jener »(dis)ability-body-politics« selten eingegangen. Aus diesem Grund möchte ich die Ökonomie des Spektakels etwas verkomplizieren. Im Wesentlichen berühren diese Dinge das Verhältnis von »Zuschauen« und »Zur Schau stellen« in den binär und hierarchisch strukturierten Räumen des heteronormativen Normalitätsdispositivs. So wäre zu problematisieren, wie sich das Verhältnis von »Sehen und gesehen Werden« in Bezug auf Behinderung, Körper, Geschlecht, Sexualität und Norm organisiert. Daran anknüpfend stellen sich Fragen nach der Verschiebbarkeit normativer Denk-, Raum-, und Blickmuster. Das heißt: Konstituiert sich durch Kabaretts bzw. Shows behinderter Frauen/Lesben erst Normalität – z. B. die des Publikums? Oder können heteronormative Zurichtungen durch diese Art von Körperpolitiken unter- bzw. durchbrochen werden? Mit anderen Worten: Kommt es zu Verschiebungen des heteronormativen Gefüges oder entsteht nur ein schlichter Zoo-Effekt?[3] Die Schwierigkeit und Fragilität des Spielens mit den Körper-Codes des heteronormativen Normativitätsdispositivs bezieht sich dabei nicht nur auf die Problematik der Übertragbarkeit von (sub)kulturellen Krüppelshows, und -kabaretts auf Alltags(t)räume. Mit Butler gesprochen geht es viel mehr um den bislang vernachlässigten Spagat von »Imitation und Aufsässigkeit« (Butler 1996) in den »theatralischen« Versuchen der Entnormalisierung und Entnaturalisierung von Körper, Sexualität und Geschlecht durch »(dis)abled dykes«.



Sexy Bodies

Von der Notwendigkeit einer Debatte zu Fragen hegemonialer Körper- und Politikverhältnisse und (sub)kulturellen Veränderungspotentialen zeugt auch die nach wie vor unabgeschlossene feministische Auseinandersetzung um erotische Fotos von und mit behinderten Frauen/Lesben (Engel 1994; Schopmans 1994). Voreiligen Versuchen, einem Denkens in Kategorien von gut und böse eine Absage erteilen zu wollen, scheint es mir angemessener, die Spannkraft zwischen der traditionellen Zuweisung des Weiblichen als dem »schönen Geschlecht« und der subversiven Bemächtigung von Schönheits- und Körperidealen auszuloten: So bieten »(Dis)Ability Dykes«-Fotoausstellungen in mancher Hinsicht Chancen einer konfrontativen Begegnung mit eigenen Klischees über erotische Körper und eigenen normsetzenden Sehweisen. Zugleich sind sie eine experimentelle Umgangsweise, um als Subjekte eigener Lust und (lesbischer) Sexualität aufzutreten. Die Tücke des Verharrens in Klischees, d.h. der Vorwurf von feministischer Seite, erotische Fotos von »(dis)abled dykes« degradierten diese zu Körper- bzw. Sexobjekten, rekurriert dabei meines Erachtens auf Denk- und Sehweisen, die unterstellen, alle Frauen/Lesben hätten gleichermaßen Zutritt zur »gender«-Agenda und infolgedessen auch das gleiche Geschlecht. Gleichwohl bedeutet dies nicht, dass jede erotische Foto-Serie von behinderten Frauen/Lesben per se emanzipatorische Effekte hervorbringt. Trotzdem bieten jene Körperpolitiken, wie erotische Fotoausstellungen, zumindest eine Chance minoritäre Geschlechter, Köper und Sexualitäten in die heteronormative Ordnung des Normalitätsdispositivs einzuschreiben und so potentiell verschiebende Wirkungen zu erzeugen. Einzig in den Ritzen und Spalten jener Spannkraft von »Imitation und Aufsässigkeit« liegen, so scheint es, die potentiellen Fluchtlinien des Normalen. Dies soll mittels des Foucault'schen Modells der Heterotopie geschehen.

Conclusion

Die Körperpolitiken in den lesbisch-feministischen und queeren (Sub)Kulturen, sowie die Krüppelkabaretts und Fotosessions von »(Dis)abled Dykes« stehen in einer gemeinsamen Tradition der Entnormalisierung des Körpers. Das heißt, es wird eine kritische Aneignung und Umarbeitung von sozialen, kulturellen und politischen Umgangsweisen mit normierten und essentialisierten Körpern angestrebt. Dennoch zeigen die genannten Beispiele aus der politischen Praxis, dass Politiken der Selbstermächtigung, hier verstanden als subversive Körperpolitiken, nicht zwangsläufig emanzipatorische Ergebnisse herbeiführen, sondern einen mitunter prekären Status haben. Es gilt also zu betonen, dass die Effekte (sub)kultureller Körperpolitiken nicht generell positiv bestimmbar, sondern immer innerhalb spezifischer Kontexte zu beurteilen sind. Auch wenn in diesem Sinne schwerlich Grenzlinien zwischen affirmativen und subversiven politischen Praxen gezogen werden können, kann sich – wenn überhaupt – nur in diesem Zwischenraum ein gewisser Widersinn entwickeln. Foucault hat für diesen Zustand das Mo-

dell der Heterotopie (Foucault 1991) entwickelt. Das Foucault'sche Modell der Heterotopie erscheint mir hierbei in zweifacher Hinsicht nützlich. Einmal erlaubt es die theoretische Erfassung der Widersprüchlichkeit und Ambivalenz (sub)kultureller Körperpolitiken. Denn, Heterotopie, so lässt sich Foucault verstehen, bezeichnet einmal (sub)kulturelle Gegen-Räume, die gewissermaßen synchron innerhalb und außerhalb des heteronormativen Normalitätsdispositivs stehen. Heterotopie charakterisiert also Gegen- bzw. Zwischenräume und die darin gelebten Gegen-Körper-Politiken, in denen die realen heteronormativen Zurichtungen innerhalb des Normalitätsdispositivs gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet werden können. Zum anderen betont Foucault, dass jede Heterotopie eine bestimmte Funktion innerhalb einer Gesellschaft einnimmt, die sich immer wieder ändern kann. Diese Bestimmung kann für die Erklärung des aktuellen Phänomens der flexibilisierten Normalisierung des Normalitätsdispositivs herangezogen werden: Homosexuelle (sub)kulturelle Stile mutieren zum Life-Style-Phänomen für Mode-Magazine und werden zunehmend als Marktsegment verwertet. Analoges gilt – wenngleich auch nicht im gleichen Ausmaß – für Behinderte bzw. »(dis)abled dykes«. Offenbar werden mittels der flexibilisierten Normalisierung im Spätkapitalismus die Grenzbereiche erweitert – es kommt zur Expandierung von Normalitätszonen, worin auch heterotopische Orte einem Funktionswandel unterliegen. Auf diese Weise wandelt sich der heteronormative Innenraum des Normalitätsdispositivs, ohne dass es zu einer vollständigen Entgrenzung kommt (Waldschmidt, 2003, 137). Angesichts dieser Entwicklungen lautet die Botschaft für (sub)kulturelle Körperpolitiken, die eigenen Praxen einmal mehr auf ihren Entstehungskontext hin zu befragen, aber auch ein vermehrtes »nomadisches Wandern« zwischen alten und neuen heterotopischen Orten und politischen Praxen.

Heike Raab

***.notes**

#1 In der der aktuellen Queer-Debatte wird Homonormativität als ein Moment gegenwärtiger neoliberaler Umstrukturierungsprozesse in spätkapitalistischen Gesellschaften diskutiert. Der Terminus ist auf die US-amerikanische Queer Theoretikerin Lisa Duggan zurückzuführen. Duggan beschreibt mit Homonormativität eine Dominanz US-amerikanischer weißer Schwuler bei der Besetzung politischer Themen in der Öffentlichkeit, die zugleich einen neuartigen schwulen neoliberalen Wertehorizont vertritt. Für Robert Mc Ruer und Abby L. Wilkerson bedeutet diese neoliberal gekennzeichnete Homonormativität, sowohl Heteronormativität als auch Behinderung in die Sphäre des Privaten abzuschieben und damit zu entpolitisieren. Dessen ungeachtet verwende ich den Begriff in diesem Artikel hauptsächlich zur Kennzeichnung (homo)normativer behindertenfeindlicher Setzungen in (sub)kulturellen Alternativ-Szenen.
#2 Zu nennen wären z.B. die »Unbequemen Schwestern« aus Frankfurt oder die Berliner Behindertengruppe Sexabilities.
#3 siehe dazu: http://jefferson.village.edu/pmc/text-only/issue.997/review-4.997 vom 17. 4.2 001.

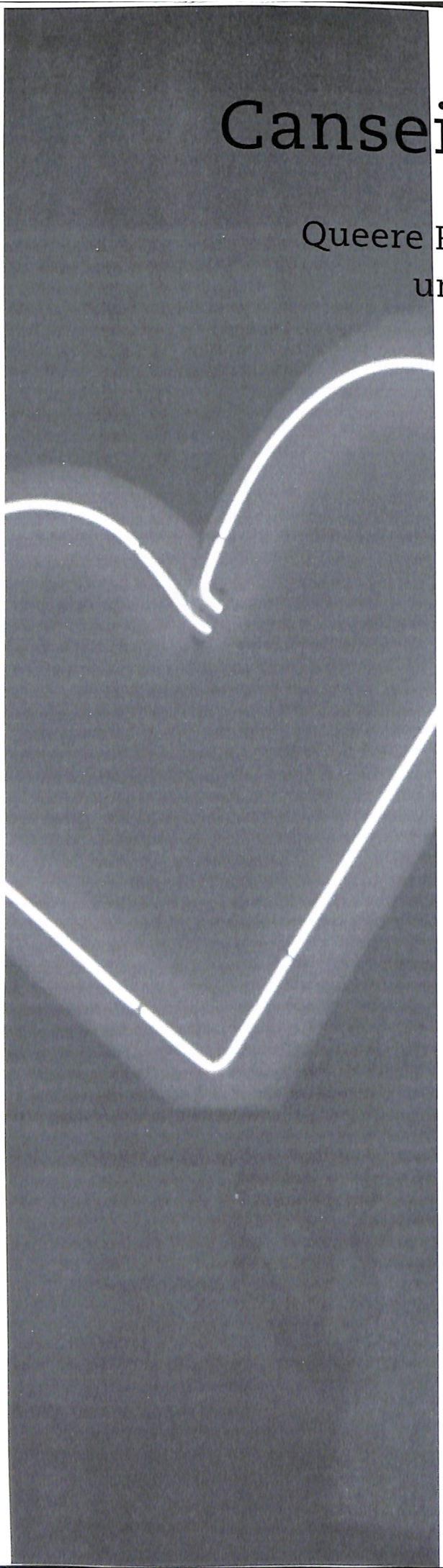
***.lit**

¬ Judith Butler, 1993: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt 1993.
¬ Lisa Duggan, 2003: The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics and the Attack on Democracy, Beacon Press.
¬ Antke Engel, 1994: Geschlecht: Behindert. Merkmal: Frau. Eine Fotoausstellung zu Erotik, Körper und Sexualität, in: Hamburger Frauenzeitung, März/Juni 1994, Nr. 40.
¬ Antke Engel, 2000: Umverteilungspolitiken. Aneignung und Umarbeitung der begrenzten Ressource Maskulinität in lesbischen und transgender (Sub)Kulturen, in: Die Philosophin, Nr. 22, S. 69-84.
¬ Antke Engel, 2002: Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation, Frankfurt/New York
¬ Michel Foucault, 1976: Mikrophysik der Macht, Berlin.
¬ Michel Foucault, 1991: Andere Räume, in: Martin Wenz (Hg.), Stadt-Räume, Frankfurt, New York, S. 65-73.
¬ Michel Foucault, 1993: Die Geburt der Klinik, Frankfurt .
¬ Amy Goodloe, 1999: Lesbian Identity and the Politics of Butch-Femme Roles, aus: http//:www.lesbian.org/amy/essays/bf-paper.htm vom 17. 4. 2000.
¬ Jack Halberstamm, 1998: Female Masculinity, Duke University Press
¬ Karin Kern, 1994: Raus aus der Einbahnstrasse, in: *die randschau*, Nr. 4, S. 21.
¬ Marianne Hirschberg, 2003: Normalität und Behinderung in den Klassifikationen der Weltgesundheitsorganisation, in: Anne Waldschmidt (Hrsg.), Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Disability Studies, Kassel, S. 117-128.
¬ Robert Mc Ruer, Abby L. Wilkerson, 2003: Introduction, in: dies., Desiring Disability: Queer Theory Meets Disability Studies, Journal of Lesbian and Gay Studies, Vol. 9, No. 1-2, S. 1-23.
¬ Robert Mc Ruer, 2006: Crip Theory. Cultural Signs of Queerness and Disability. New York University Press 2006.
¬ polymorph (Hrsg.), 2002: (K)ein Geschlecht oder viele. Transgender in politischer Perspektive, Berlin.
¬ Birgit Schopmanns, 1994: Szene behinderter Frauen, in: *die randschau*, Nr. 2, S. 26.
¬ Anne Waldschmidt, 2003: Der behinderte Mensch zwischen Normierung und Normalisierung, in: dies. (Hrsg.): Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Disability Studies, Kassel, S. 129-138.
¬ Warner, Michael, Introduction, in: ders., Fear of a Queer Planet – Queer Politics and Social Theory, Mineapolits, London, 1993, S. vii-xxxi.

autoren buchhandlung marx & co
Grüneburgweg 76 · 60323 Frankfurt am Main
Tel 069/72 29 72 · Fax 069/71 40 38 70
autorenbuchhandlung.ffm@t-online.de

Marx an der Uni
Geisteswissenschaften
Belletristik
Sozialwissenschaften

KARL MARX
BUCHHANDLUNG GMBH
JORDANSTR. 11 · 60486 FRANKFURT/M.
TEL 069/778807 · FAX 069/7077399
KARL.MARX.BUCHHANDLUNG@T-ONLINE.DE



Cansei de ser sexy.

Queere Räume zwischen Ereignis und Alltag im Film *Shortbus*

Polysexfolie

Shortbus ist der Name eines Clubs der Bohème im Post-AIDS-Krisen- und Post-9/11-New York. *Shortbus* ist auch der Titel eines US-Independentfilms von John Cameron Mitchell, der Ende 2006 hierzulande in den Kinos zu sehen war. Obwohl der Film vor allem im Feuilleton gefeiert und sich zum schwullesbischen Szeneerfolg gemausert hat, sind sowohl die begeisterte als auch die verwerfende Rezeption durch moralische Fragestellungen gekennzeichnet, die in der »Internet Movie Database« gar zu kurzfristiger Zensur führten. Stein des Anstoßes sind die Verhandlungen einer ganzen Bandbreite von Sexdiskursen und vor allem die expliziten Darstellungen von Sexpraktiken, wie sie das Kino zuvor nicht kannte: sich selbst einen blasen, den SM zwischen einer prekär arbeitenden Domina und einem verzogenen Jungen, einen schwulen Dreier, Voyeurismus, superneurotische Zweierbeziehungen, Analsex, Masturbation, Performance Art mit Menstruationsblut, Prostitution, digitales Dating und vor allem polysexuelle Orgien. Doch so konstitutiv die Darstellung und Diskursivierung von Sex für den Film sind, so sehr verpasste eine einseitige Fokussierung darauf die eigentliche Pointe von *Shortbus*. Grundsätzlich gilt für das ästhetische Urteil über Filme, dass nicht die nackten Fakten als solche entscheidend sind, sondern die Art und Weise ihrer wahrnehmbaren Darstellung. Dies mag zunächst banal erscheinen, doch immer noch schlägt sich die US-Filmindustrie mit Codes und Gesetzen herum, die akribisch genau festlegen, was gezeigt werden darf und was als pornografisch gilt. Im Falle von *Shortbus* hat man es aber weder mit Pornografischem zu tun, bei dem das Dargestellte funktionalisiert wird, noch mit der Problematisierung von Sex als Ausdruck einer erstarrten sozialen oder Gefühlswelt, wie man es beispielsweise in Michael Hanekes *Klavierspielerin* zu sehen bekam. In *Shortbus*, so die leitende These, ist das Panorama des Sexuellen nur die notwendige Folie, auf der sich ein queerer Raum konstituiert, in der eine andere Lebensweise als mögliche aufscheint. Sexualität ist dabei nicht der

Höhepunkt, sondern lediglich die Ausgangsstellung für das Erzeugen eines polysexuellen Zusammenhangs.

Die visuelle Evidenz des Sexakts wird hier immer wieder durch dramaturgische und narrative Finten gestört. Neben den Dialogen und dem Einsatz der eher einnehmenden als anturnenden Filmmusik, die die sexuelle Spannung unterläuft, sind es zudem Handlungen der Darsteller_innen selbst, die das Sexuelle ins Komödiantische kippen lassen: Während einer Sexszene zwischen drei Männern fordert einer seinen Hintermann auf, beim Arschlecken etwas in sein Loch zu sprechen, woraufhin letzterer lauthals die US-Hymne grölt und die beiden anderen die gelutschten erigierten Schwänze zu imaginierten Mikros umfunktionieren und mit einstimmen. Sex is comedy.

In der Darstellung des Sexes, die ihren eigenen Diskurs subvertiert, verweist *Shortbus* auf eine Sphäre jenseits des sexuellen oder sonstigen stark affektiv besetzten Ereignisses: auf das Alltagsleben. Der Alltag ist der Ort, an dem man realisiert, wie anstrengend es auf Dauer ist, sexy zu sein. Ausgehen und Sex haben, das ist das Ereignis. Nach der Party ist vor dem Kater, der Transitschleuse zum Alltag. Müde davon, sexy zu sein – oder: »Cansei de ser sexy«, wie der vollständige Name des brasilianischen Musikprojekts CSS lautet – davon weiß man mehr als ein Lied zu singen.

Im Folgenden möchte ich *Shortbus* genau auf diesem Feld zwischen Ereignis und Alltag diskutieren: Zunächst wird der Club als ein queerer Ereignisraum eingeführt, der dann eine Verbindungslinie öffnet hin zu einer anderen alltäglichen Lebensweise, die im Ereignis und aus ihm heraus entstehen kann.

Zwischen öffentlicher und privater Sphäre

Shortbus beginnt mit einem Close-up, einem visuellen Abtasten eines anthropomorphen Körpers, der wie aus Pappmaché wirkt. Wenn sich die Kamera von ihm entfernt, erkennen wir ihn als eine Nachbildung der Freiheitsstatue. Vom symbolisch-politischen Körper fliegen wir nun in der Vogelperspektive über das – ebenfalls pappartig digitale – Stadtpanorama New Yorks hinweg. Nun werden wir vier Mal durch ein Fenster in ein Wohn- bzw. Schlafzimmer gebracht, wo uns die Hauptcharaktere in einer Parallelmontage bei sexuellen Handlungen vorgestellt werden. Hierbei verfährt die Kamera nicht im Modus des Eindringlings vom symbolischen – weil nachgestellten – und öffentlichen Raum in den intimen privaten, vielmehr wird der Bruch mit den zwei Raumsphären über einen sanft überblendenden Schuss-Gegenschuss inszeniert. Nähern wir uns im ersten Kameraschuss, physikalischen Beschränkungen trotzend, zu Jazzsound aus dem Off den jeweiligen Fenstern der Fassade, führt der darauf folgende Gegenschuss von diesen Fenstern in die vorgefundene fotofilmische Szenerie. (Diese Technik des Vorher/Nachher wird im weiteren Verlauf des Films in jeder Szene verwendet, die das sukzessive Eintauchen in die queere Welt symbolisiert.)[1] Der behutsame Wechsel markiert hier die Dialektik von Innen und Außen, Privatheit und Öffentlichkeit. In dieser Er-Öffnungsszene erhalten wir bereits einen ersten Hinweis auf die Verfasstheit eines Zwischenraums zu jenen bürgerlichen Dichotomien.[2]

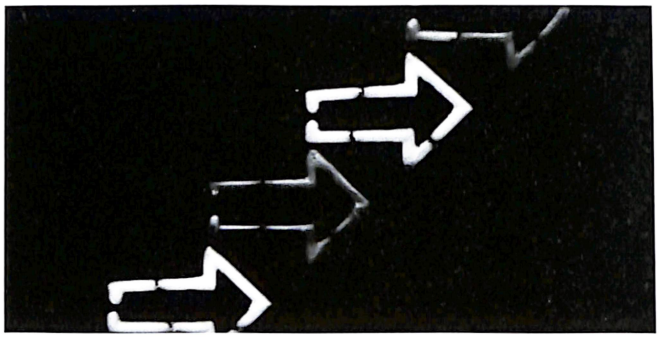
Gleich zu Beginn des Films erleben wir also eine kleine Einführung in die Politik des Raums: Außen herrscht imaginäre Transparenz und uneingeschränkte Bewegungsfreiheit – wie sie einzig der filmische Raum als dynamischer Bewegungskorridor kennt –, während der Sex dem privaten Wohnraum zugewiesen wird. Wie müsste nun ein Raum beschaffen sein, der die Dichotomie von öffentlich und privat selbst unterläuft und einen anderen, queeren Raum schafft?

Heteronormative Raumpolitiken

Wenn im Folgenden von queeren Räumen die Rede ist, dann sind damit nicht einfach Partyclubs gemeint, in denen die Leute nicht so einfältig aufgebrezelt aussehen wie sonstwo. Der materielle Raum einer Partylocation ist gerade nicht identisch mit dem, was queere Räume auszeichnet. Ein queerer Raum ist eine Architektur, die in einem dialektischen Verhältnis zum hegemonialen Raumkonzept steht. Das heißt ersterer ist sowohl Abgrenzung wie Effekt des letzteren. Grundsätzlich ist Räumlichkeit dem Subjekt nicht einfach gegeben, erst durch das soziale Handeln wird Raum erzeugt. Dieser Prozess ist wiederum abhängig von Machtverhältnissen, denn der Handlungsraum ist immer schon auf vielfältige Weise vorstrukturiert und produziert Ein- und Ausschlüsse von Subjektpositionen: »Da nicht alle die Räume schaffen können, die ihnen entsprechen, tragen diejenigen Räume, die sich dauerhaft institutionalisieren, die sozialen Spuren derjenigen, denen es möglich ist, Raum nicht nur zu konstituieren, sondern dauerhaft zu institutionalisieren.« (Hark 2005) Während sich die einen in identitären Räumen bewegen, werden die anderen gleichsam in einen alteritären Zustand zurückgeworfen.

Ein zentrales Prinzip dieser Form der Raumkonstitution stellt die Heteronormativität dar. Diese ist nicht einfach synonym mit der entsprechenden sexuellen Orientierung oder mit Normen als solchen. Sie umfasst alle Formen des sozialen und kulturellen Lebens, die äußeren Institutionen ebenso wie die intimen, vermeintlich inneren Gefühle, insbesondere Vorstellungen von romantischer Liebe. *Heteronormative Raumpolitiken* zeichnen sich durch die bereits genannte räumliche Separierung des sozialen Lebens nach Öffentlichkeit, Politik, Ökonomie und Lohnarbeit einerseits und Privatsphäre, Intimität, Haushalt und Freizeit andererseits aus, ferner durch die Festschreibung dieser räumlichen Zuweisung über entsprechende Institutionen wie Familie, Ehe etc., durch die Verhinderung alternativer nicht-heteronormativer Lebensweisen sowie durch die Naturalisierung ihrer eigenen Praktiken. Die heteronormative Topografie stellt dabei eine stillschweigende Voraussetzung kapitalistischer Produktionsweise dar.

Heteronormativität zeichnet sich des Weiteren durch ein Paradoxon aus: Wie bereits ausgeführt, ist sie zwar omnipräsent, dennoch ist sie niemals vollends realisierbar. Grund für dieses partielle Scheitern ist ihr ambivalenter Status als Ideal: einerseits materialisiert es sich in den Praktiken der Subjekte, andererseits ver-



mögen ihm die gelebten Handlungen und Erfahrungen der Einzelnen nie ganz zu entsprechen. Trotz dieser Divergenz von Idealität und Realität erscheint die Heteronormativität dermaßen dominant und ubiquitär, dass keine Alternative sichtbar und erfahrbar wird und sie weiterhin affirmiert wird. Allerdings: In ihrem grundsätzlichen ideellen Status liegt bereits die praktische Voraussetzung für ihre subversive Verqueerung begründet, die ein anderes Leben denkbar und möglich macht. In *Shortbus* wird etwas von ebendiesem anderen Leben wahrnehmbar.[3]

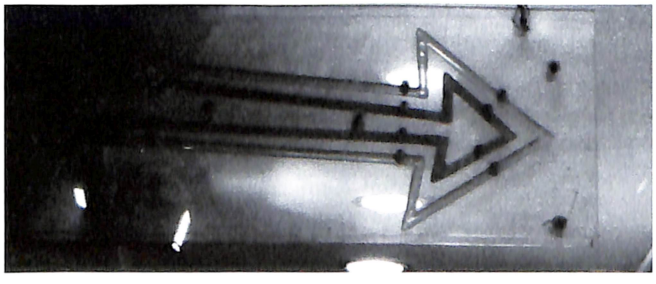
Eingänge ins Wunderland

In einzelnen Szenen, die sich während des ersten Besuchs im Club *Shortbus* ereignen, wird die Konzeption eines queeren Raums extrapoliert. In der ersten Szene betritt eine der Hauptfiguren, die Sex-Therapeutin Sofia (»I prefer the term ›couples counselor‹«), erstmalig den legendären Club, in dem neben einem Performanceraum, einem Kinoraum, einem Spielplatz und einer Musikbühne vor allem der »Sex Not Bombs«-Room die Hauptattraktion darstellt. In diesem größten Raum haben alle den von ihnen bevorzugten Sex; und bevor ich mich anschicke, die Variationen aufzulisten, verweise ich auf das sichtbare Bemühen des Films, verschiedenste Körper, Geschlechter, Altersgruppen und Praktiken zu repräsentieren. »It's like in the Sixties – only with less hope«, kommentiert später die »Mistress of *Shortbus*« Justin Bond das Geschehen.

Als Sofia einem ihrer Klientenpaare gesteht, noch nie einen Orgasmus gehabt zu haben, wird sie dorthin eingeladen. Über die chinesische Kanadierin Sofia werden die Zuschauer_innen in den Handlungsraum eingeführt (während in den meisten Filmen das identifikatorische Medium ein weißer Mann ist). Dieses zögerliche Vortasten in eine neue, ungewohnte Umgebung zeigt an, dass die Welt von *Shortbus*, dem »salon for the gifted and challenged«, Sofias Leben verändern wird. Eine der ersten Figuren im Inneren des Clubs ist entsprechend ein dicker Mann auf einer Schaukel – eine kleine Reminiszenz an *Alice im Wunderland*. Sofias Weg in die andere Welt verläuft in mehreren Schritten und ist zunächst mit einigen Hindernissen und Unsicherheiten belegt. Sie muss sich auf der Treppe zum Eingang an einem sich leidenschaftlich küssenden Paar vorbeischieben, das offensichtlich keine Notiz von ihr nimmt. (Später werden es genau diese beiden sein, mit denen sie ihren ersten Orgasmus haben wird.) Kaum hat sie die Eingangstür passiert – auch hier wird der Eintritt im Schuss-Gegenschuss gezeigt, der den Grenzübertritt markiert –, als ein Typ im Donutkostüm brüllend an ihr vorbeizieht und von Justin Bond rausgeschmissen wird (»I hate carbs!«). Sofia wird von ihm aufgefordert, ihren Namen zu nennen und wird mit ihrer Verunsicherung in der Schwebe gelassen. Dann jedoch ändert sich die Stimmung schlagartig, etwas entspannter erhält sie eine persönliche Führung durch die einzelnen Räume. Nach dem ersten Schock ist dies die Phase der Verwunderung, in der sie sich langsam auf die Situation einzulassen beginnt. Auch wenn sie nicht am Sex der anderen teilnimmt, findet sie immer mehr Gefallen an der Offenheit und Wärme all der Gestalten dieser anderen Welt.

Bei *Shortbus* handelt es sich zwar um einen privaten Club, eine Form, die aus dem Misstrauen gegenüber der Außenwelt gewählt wurde, welche ansonsten im Film keinerlei Rolle spielt. Doch erst diese scheinbar privatistische Abgrenzung ist die Bedingung, im Hier und Jetzt eine abweichende Welt hervorbringen zu können, in der alle ihren Platz finden, ohne sanktioniert oder ausgeschlossen zu werden. Das ›richtige‹ Leben im Falschen, das im Salon *Shortbus* verdichtet wird, ist die audiovisuelle Deskription eines queeren Raums, wie sie im Medium der Theorie beschrieben wird: »Unter queerer Kultur verstehen wir ein Projekt der Welterzeugung, wobei sich ›Welt‹, ebenso wie ›Öffentlichkeit‹, von Gemeinschaft oder Gruppe unterscheidet, weil sie notwendigerweise mehr Menschen einschließt als benannt werden können, mehr Räume umfasst als abgesehen von ein paar Bezugspunkten auf der Karte verzeichnet werden können, Gefühlsweisen beinhaltet, die erlernt werden können, statt als Geburtsrecht erlebt zu werden. Die queere Welt ist ein Raum der Eingänge und Ausgänge, ein Raum nicht-systematisierbarer Bekanntschaftslinien, projizierter Horizonte, typisierender Beispiele und alternativer Routen, ein Raum der Blockierungen und inkommensurablen Geografien« (Berlant/Warner 2005, 92).

Queere Räume entstehen aus der Einsicht, sich selbst in einer untergeordneten Stellung zu befinden. Als minoritäre Abweichung von der Norm können sie sich nicht dauerhaft institutionalisieren, sondern bleiben oftmals mobile, fragile und kurzlebige Orte. Sie sind experimentell und besitzen dadurch Ereignischarakter. Sie bedeuten also immer ein Stück weit die Aushebelung des Alltags. Diese Attribute unterstreichen den prozessualen Charakter queerer Räume, in dem hegemoniale Normen immer wieder zur Disposition



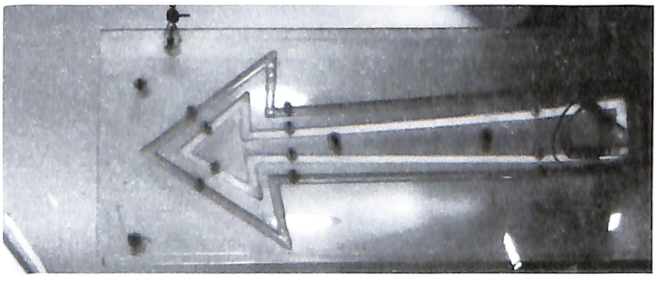
gestellt werden, ohne zu einem Abschluss kommen zu können. Das heißt jedoch auch, dass diese Räume gerade keine Häfen endgültiger Sicherheit vor heteronormativen und sexistischen Sanktionierungen sind, vielmehr kann sich der Anspruch einer radikalen Infragestellung einer bestimmten Normativität selbst in ihr Gegenteil kehren und stark normierend wirken, was in queeren Szenen immer wieder verhandelt werden muss.

Ein solches Konfliktpotenzial ist allerdings dezidierter Bestandteil von queeren Räumen, entscheidend ist der in ihnen geltende Maßstab, Heteronormativität auszuklicken und anders zu leben. Wie dies geschieht, obliegt dabei der gelebten Praxis und ihrer jeweiligen Reflexion – ohne Netz und doppelten Boden.

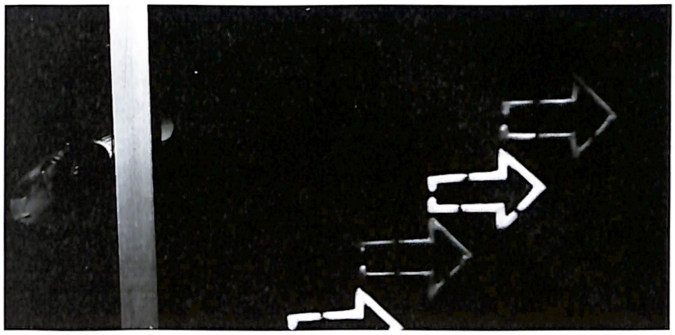
Queere Räume sind fragile Möglichkeitsräume, die in der Polarität von Ereignis und Alltag zwar den Charakter des ersteren besitzen, doch gerade weil im sozialen Alltag Queers mit Ausschlüssen oder zumindest Einschränkungen zu leben haben, kann das queere Ereignis indirekt gerade umso engere Banden zum Alltag knüpfen. Daher möchte ich nun zwei eher nebensächliche Filmszenen vorstellen, in denen so etwas wie eine andere Lebensweise aufscheint.

»Pussy Paradise«. Identität und Intimität

Auf der Flucht vor einem lauten Gekabbel flieht Sofia durch die nächste Tür und landet unversehens in einem FrauenLesben-Raum. Mit Sofias Eintritt in den geschlossenen Raum erstummt der Lärm von außen ebenso wie die Gespräche innerhalb. Die Hektik scheint jäh unterbrochen. Durch das plötzliche Eindringen besteht für einen kurzen Moment Unsicherheit in Bezug auf das jeweilige Gegenüber, erst das übereinstimmende Urteil, draußen sei es einfach voll von Männern, bricht das Eis und Sofia wird als »Sister« in den Kreis aufgenommen. Sie ist einen weiteren Schritt in die queere Welt gegangen. Die gedämpfte Beleuchtung stiftet eine intime Atmosphäre. Auch das Set Design trägt zu einer Stimmung der Vertrautheit bei, denn der vergleichbar enge Raum, der in warmen Farben gehalten ist, gleicht einer kokonarti-



gen Hippiehöhle, in der alle – Butches und Femmes, Afroamerikaner_innen, Latinas, Asiat_innen und Weiße – den Sitzkreis bilden. Das Hippie-Zitat wird in ihrem Gespräch über den besten Orgasmus ihres Lebens noch einmal hervorgekehrt, wenn JD Samson (Le Tigre! Le Tigre!) beschreibt: »there was no war«, was

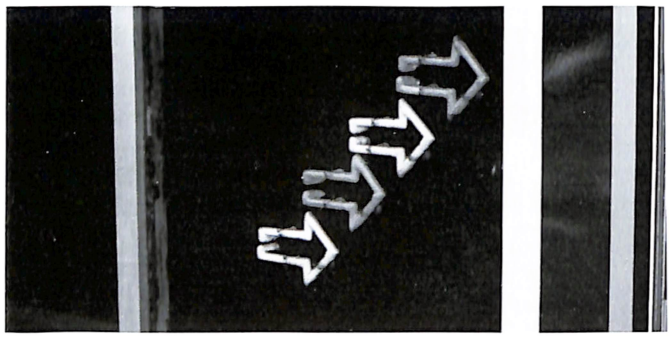


eine Freundin nonchalant mit dem Peacezeichen goutiert. Sie reden über Sofias Problem, sie hören zu und teilen ihre Erfahrungen. Auch an dieser Stelle geht es um Sex, der für Sophia aber nicht selbst Intimität, sondern im Gegenteil einen diskursiven Druck erzeugt. Sex ist hier lediglich das Thema eines Gegendiskurses, über den eine kollektive Intimität hergestellt wird.

Obwohl es in dem Film auch lesbische Sexszenen gibt, bekommt man nicht zuletzt durch dieses Setting den Eindruck, die Sexdiskurshoheit liegt eher bei Frauen, während es deutlich längere und explizitere Sexakte mit Männern gibt. Die konventionelle Erzählweise, die den Mann als rationalen, diskursiven Blick und die Frau als sexualisiertes Bild inauguriert, wird in diesem Film verqueert und auf den Kopf gestellt.

Gegengeschichte und Vergebung

Unmittelbar an die Verhandlung lesbischer Identität schließt eine Sequenz an, in der die Auseinandersetzung mit schwuler Gegengeschichte gesucht wird. Was diese Szene zunächst heraushebt, ist die sehr präsente melancholische Livemusik im Hintergrund, die Zwischenschnitte der anderen Hauptcharaktere in dramaturgisch bedeutsamen Momenten sowie die Umkehrung des narrativen Verlaufs, die im Komödiantischen beginnt und im Intimen endet: Ceth ist der everybody's darling des Films, ein gut aussehender unbekümmerter Twentysomething, der Dates über seinen Pocketcomputer sucht. Mit diesem löst er merkwürdige Vibrationen bei Tobias aus oder vielmehr: bei seinem Herzschrittmacher. Denn Tobias ist bestimmt über achtzig und war einst der mächtige Bürgermeister von New York. So beginnt ein inniges Gespräch zwischen alt und jung, das auf nicht mehr und nicht weniger gerichtet ist als auf Vergebung. Es ist eine Kristallisation schwuler Bewegungsgeschichte, die bekanntlich in New York City ihren Ausgang nahm. »New York is where everyone comes to be forgiven«, sagt jene Filmfigur, die recht unverhohlen dem tatsächlichen langjährigen schwulen Stadtoberhaupt Ed Koch nachempfunden wurde. Koch wurde in der Hochphase schwuler Subkultur 1977 gewählt und blieb in der großen AIDS-Krisenzeit bis 1989 im Amt. Machte er zuvor eine schwulen- und lesbenfreundliche Politik, die u. a. ein Antidiskriminierungsgesetz beinhaltete, reagierte er auf die zahlreichen Infizierungen in der gay-community mit der Schließung der Schwulen-



saunen. In dem ansonsten handzahmen Doku-Spielfilm *And The Band Played On* wird implizit unterstellt, Koch habe so wenig bzw. falsch reagiert, da er sich nie geoutet hatte und sich mit homophoben Angriffen seiner politischen Gegner_innen konfrontiert sah: »Home can be very unforgiving. People said I didn't do enough to help to prevent the AIDS-crisis because I was in the closet. That's not true. I did the best I could. I was scared and impermeable. Everybody knew so little then. I know even less now.«, erklärt Tobias stellvertretend. Der Ältere beichtet gegenüber dem Jüngeren und bittet um Vergebung, die ihm durch Ceths Kuss auf den Mund und eine Umarmung gewährt wird. Die eigentliche Gegenüberstellung ist jedoch nicht die von Alt und Jung oder Schuld und Unschuld, sondern, wie sie selbst in ihrem Gespräch erwähnen, die zwischen Alt und Neu – zwischen zwei historischen schwulen Lebensweisen, die kaum noch etwas miteinander zu tun haben. Die hoch symbolisch aufgeladene Filmszene ist der Versuch, eine schwule Identität herzustellen, allerdings eine, die sich nicht über eine als natürlich empfundene sexuelle Orientierung, sondern über *geschichtliche* Kämpfe, Verluste und Ängste definiert.

Shortbus ist nicht nur ein Film über Sexualität, sondern ebenso einer über den queeren Signifikanten New York City. Auch wenn Ed Koch alles andere als ein Linker war und ebenso für eine rigide »Law and Order«-Politik steht, die seinen erzkonservativen Nachfolgern den Weg ebnete: Nach 9/11, das als Supereignis einen weiteren ständigen Hintergrund des Films bildet, und der illiberalen Ära von »Rude Rudy« Giuliani, der die Schließung von Sexorten und Cruisingplätzen, Zensurpolitik uvm. zu verantworten hat, ist der Verweis auf Koch im Nexus von Schuld und Vergebung eine bewusste Erinnerungspolitik an eine andere Zeit, die in der bisherigen Dichotomie von heteronormativen und queeren Raum eine dritte Sphäre eröffnet.

»Von der Freundschaft als Lebensweise«

Der Begriff queerer Räume ist der Versuch, einen erfahrbaren Lebenszusammenhang von Queers zu denken. Doch, wie bereits ausgeführt wurde, sind queere Räume notwendig liminale Ereignisräume, da sie im dauernden Alltag einer heteronormativen Kultur nicht vorgesehen sind. Dies umfasst nicht nur, aber doch häufig die begrenzte Zeit auf Partys, in politischen oder künstlerischen aktivistischen Gruppen u.ä. Queere Räume entstehen jenseits des Alltäglichen. Dabei bleibt jedoch weitgehend unklar, ob sie dazu beitragen, das Leben von Queers und gesellschaftliches Leben überhaupt ›besser macht‹, was immer auch darunter zu verstehen ist. Die beiden zuletzt diskutierten Filmszenen weisen jedoch in eine Richtung, in der der queere Raum Fluchtlinien ins alltägliche Leben zieht, in der also das Ereignis Folgen für den Alltag hat. Lernen kann man hier von früheren feministischen Kritiken der Frauenbewegung: Hausarbeit, Kindererziehung oder männliche Gewalt, aber auch das heimliche Ins-Kino-gehen oder der Nachmittag mit der Soap Opera – all das waren und sind Themen, die dezidiert auf den Alltag von Frauen jenseits besonderer Ereignisse gerichtet waren und die Forderung nach einem besseren Leben explizierten.

Was nun queere Lebensweisen betrifft, so führen die Fluchtlinien zum Alltag paradoxerweise zu einem Beziehungsmodell, das in *Shortbus* zumindest explizit nicht vorkommt und vielleicht deswegen gerade den Dreh- und Angelpunkt bildet: Freundschaft. Im Kontext von Michel Foucaults späten Überlegungen zur »Freundschaft als Lebensweise« zeichnet er eine Geschichte der Freundschaft unter Männern von der Antike bis zur frühen Moderne, um aufzuzeigen, dass sie an einem bestimmten Punkt als kulturelle Gefahr betrachtet wird, wenn beispielsweise eine Freundschaft unter Soldaten im homosozialen Kontext des Militärs »wehrzersetzend« wirkt. Das Gefährliche an der Freundschaft ist die Subversion vom Innenraum patriarchaler Herrschaft aus (vgl. Foucault 1999, 41 f.). Foucault argumentiert an dieser Stelle aus der Position der Geschlechterdifferenz. Dass er hier dezidiert die männliche Freundschaft untersucht, bedeutet jedoch nicht die bloße Reproduktion patriarchaler Ausschlüsse. Die Freundschaft unter Frauen wird dabei explizit nicht ausgeschlossen, nur besitzt sie in der Geschichte einen anderen Stellenwert.

Ziel einer solchen subalternen Geschichte männlicher Freundschaft ist es letztlich, diese Form unserer Gegenwart als mögliche Lebensweise vor Augen zu führen: In jener Zeit, als die Leichtigkeit der polygamen Sexpraktiken langsam in einer geistig-moralischen Wende zum letalen Ernst unter dem Paradigma der »Schwulenseuche« AIDS überzugehen scheint, erklärt Foucault in einem Interview mit einer schwulen Szenezeitschrift die Homosexualität zu einer »Frage der Existenz«. Homosexualität ist demnach nicht als eine Form des Begehrens zu verstehen, die auf eine feste Identität zurückgeht, sondern etwas Begehrenswertes: *»Wir müssen darauf hinarbeiten, homosexuell zu werden*, und wir dürfen uns nicht hartnäckig darauf versteifen, daß wir es schon sind. Das Problem der Homosexualität entwickelt sich mehr und mehr zu einem Problem der Freundschaft« (Foucault 1984, 86). Nicht der sexuelle Akt unter Männern, auch nicht bestimmte subkulturelle Praktiken wie anonymer Sex an öffentlichen Plätzen (von dem man auf den ersten Blick annehmen könnte, er stehe im Mittelpunkt von *Shortbus*) interessieren Foucault, sondern eine bestimmte Beziehungsform jenseits tradierter, familialistischer Vorstellungen: die Freundschaft, das heißt »die Summe all dessen, womit sie [Männer] einander Freude bereiten können.« (87) Dies schließt selbstverständlich den Sex mit ein, versteht ihn aber nicht bloß

als intimes Intermezzo mit eingespielter Dramaturgie. Etwas anderes, anders lustvolles steht im Vordergrund: »Der Begriff der Lebensweise erscheint mir wichtig. Sollte man nicht eine feinere Unterscheidung einführen, die nicht mehr nach sozialen Klassen, Berufsgruppen oder Kulturniveaus verfährt, sondern sich an einer Beziehungsform, d.h. an der ›Lebensweise‹ orientiert? Eine Lebensweise kann von Individuen geteilt werden, die sich in Bezug auf Alter, Status und soziale Tätigkeit unterscheiden. Sie kann zu intensiven Beziehungen führen, die keiner institutionalisierten Beziehung gleichen. Und eine Lebensweise kann, glaube ich, zu einer Kultur und einer Ethik führen. ›Schwul‹ sein heißt nicht, sich mit den psychologischen Zügen und den auffälligen Masken des Homosexuellen zu identifizieren, sondern heißt, eine Lebensweise zu bestimmen und entwickeln versuchen« (89).
Freundschaft ist die alltägliche Lebensweise, die aus dem Potenzial eines queeren Ereignisraums erwachsen kann. Dass ein solcher, der in dem Salon und dem Film *Shortbus* seinen lebendigen Ausdruck findet, nicht bloß eine urbane Variante eines Swingerclubs ist, sollte hier herausgehoben werden. Die experimentelle Offenheit, die einer solchen Lebensweise inhärent ist, wird gerade dadurch im Film gesteigert, dass sie nicht als das ganz Andere beschworen wird, sondern lediglich den unausgesprochenen, aber geradezu evidenten Fluchtpunkt bildet.

Chris Tedjasukmana

***.notes**

#1 Das zeitliche Eintreten in den queeren Raum innerhalb der Filmerzählung korrespondiert mit den medialen Möglichkeiten des Films: Denn der filmische Raum konstituiert sich über die Bildfolgen in der Zeit als dynamischer Bewegungskorridor. Im Film heißt Raum 24 Mal pro Sekunde Veränderung in der Zeit. Wenn sich mit der Zeit der queere Raum sukzessive entfaltet, so gilt dies analog für den filmischen.

#2 Gegenüber dem Außenraum zeigt die geografische Auswahl der Innenräume bereits soziale Unterschiede an: nach den ersten beiden Räumen, bei denen es sich um Mietwohnungen handeln mag, sind die folgenden beiden symbolisch hoch besetzt: ein Hotelzimmer direkt am Ground Zero, in das wir rücklings hineingezogen werden, sowie ein schickes Parterreapartment direkt am Central Park. Die Bewegungsfreiheit stößt hier auf erste Anzeichen von Klassenschranken.

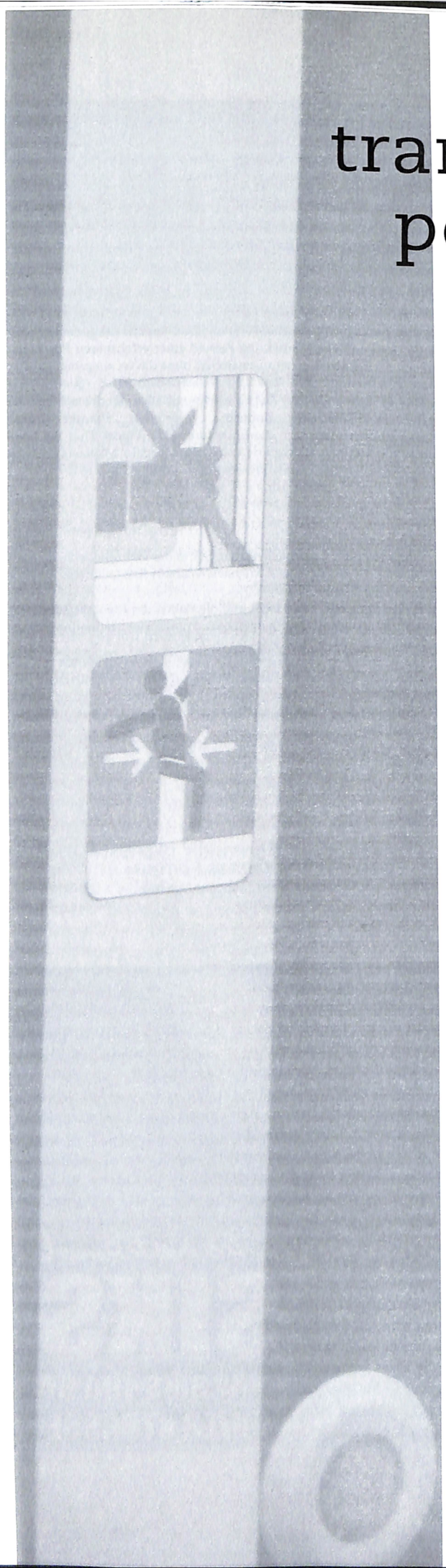
#3 Während queere Subversionspraktiken die hegemoniale Norm wiederholen und an einem entscheidenden Punkt resignifizieren, also die Frage der Zeitlichkeit im Vordergrund steht, vermag das hier diskutierte räumliche Modell den Aspekt einer erfahrbaren Positivität queerer Lebensweisen herauszustellen, ohne davon ausgehen zu können, einen endgütigen Bruch, gewissermaßen einen ›queeren Zustand‹ erreicht zu haben. Zur Kritik des vor allem im deutschsprachigen akademischen Kontext verorteten Parodie- und Subversionsmodells vgl. die Einleitung »The Places That We Love Best« von Matthias Haase, in: Ders. / Marc Siegel / Michaela Wünsch (Hg.), Outside. Die Politik queerer Räume, Berlin 2005, 10 f.

***.txt**

¬ Lauren Berlant / Michael Warner, Sex in der Öffentlichkeit, in: Matthias Haase / Marc Siegel / Michaela Wünsch (Hg.), Outside. Die Politik queerer Räume, Berlin 2005.
¬ Michel Foucault, Sex, Macht und die Politik der Identität. Interview mit Michel Foucault (1982), in: diskus. Frankfurter StudentInnen Zeitschrift, 48. Jg., Nr. 3, 12/1999.
¬ Ders., Von der Freundschaft als Lebensweise. Gespräch mit J.P. Joecker, M. Ouerd und A. Sanzio, in: Ders., Von der Freundschaft, Berlin 1984.
¬ Matthias Haase, The Places That We Love Best, in: Ders. / Siegel / Wünsch 2005.
¬ Sabine Hark, Inside/Out: Interventionen in Raum, in: QuerellesNet, Nr. 17, 11/2005.

***.film**

¬ And The Band Played On, USA 1993, R: Roger Spottiswoode.
¬ La Pianiste, D/PL/F/A 2001, R: Michael Haneke.
¬ *Shortbus*, USA 2006, R: John Cameron Mitchell.



transnationale perspektiven

»Wir stehen vor großen Herausforderungen, die nicht an nationalen Grenzen halt machen. Die Europäische Union ist unsere Antwort darauf. (...) Wir werden den Terrorismus, die organisierte Kriminalität und die illegale Einwanderung gemeinsam bekämpfen. Die Freiheits- und Bürgerrechte werden wir dabei auch im Kampf gegen ihre Gegner verteidigen. Rassismus und Fremdenfeindlichkeit dürfen nie wieder eine Chance haben«

Aus der *Berliner Erklärung 2007* anlässlich des 50. Jahrestages der Unterzeichnung der Römischen Verträge

Transnationalismus ist angesagt, auch auf der europäischen Regierungsebene. Die Krise nationalstaatlicher Souveränität soll nicht mehr in einem internationalen Bündnis, sondern in einem neuen transnationalen Imaginären mit dem Namen Europäische Union gelöst werden. Nicht ein »Europa der Regierungen«, sondern ein »Europa der Bürger« ist das Ziel der derzeitigen Bestrebungen. Die Operationalisierungsformel lautet ›Europäisierung‹, was konkret neue Formen des Regierens mit Hilfe von NGOs und anderen zivilgesellschaftlichen Einrichtungen meint. Mit dieser Transformation des nationalen Dispositivs zeichnet sich schon jetzt – in Form veränderter Visa- und Passregelungen, Strukturanpassungsmaßnahmen, biopolitischer Bevölkerungspolitik etc. – die Notwendigkeit einer Überwindung der traditionellen Nationsform ab. Die damit einhergehende Abkopplung von Staatsbürger_innenschaft und Nationalität im Schengener Raum überholt die linksradikale Forderung »no border, no nation« und hat sie längst im eigenen Projekt vereinnahmt. Diese veränderten Vorzeichen werfen die Frage nach neuen politischen Strategien auf europäischer Ebene auf, die ebenfalls nur transnational gedacht werden kann.

Anfänge einer europäischen sozialen Bewegung formierten sich im Juli 2001 in Genua. Ohne zu behaupten, nach Genua hätte es keine ernstzunehmenden Proteste auf EU-Ebene mehr gegeben, haben die letzten Jahre doch gezeigt, wie schwierig es ist, die vielfältigen Differenzen zwischen den Gruppen, Einzelpersonen, losen politischen Zusammenhängen etc.

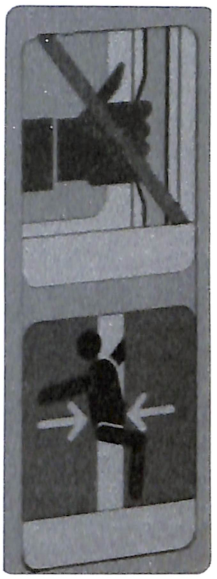
in eine ›gemeinsame Sprache‹ zu übersetzen.[1] Begriffe wie ›Prekarität‹ oder ›Multitude‹ haben zwar inzwischen überall Einzug in linke Diskurse gehalten, weisen aber in den jeweiligen Kontexten große semantische Unterschiede auf und scheinen überall etwas anderes damit zu meinen. Die entscheidende Frage lautet also: Was verbindet die linken Diskurse? Der Kampf gegen flexible Arbeitsverhältnisse, gegen Unterdrückung und Entfremdung? Der Wunsch nach einer besseren Welt? Auch wenn sich vielleicht überall jemand etwas Konkretes darunter vorstellen kann, so werden die Unterschiede schnell spürbar, wenn man sich darüber zu unterhalten beginnt. Für die einen bedeutet Unterdrückung fehlende Anerkennung der eigenen Identität, während andere gerade in Identitäts- und Repräsentationslogiken Unterdrückung sehen. Flexibilität kann zum einen für den Verlust jeglicher Sicherheiten stehen, zum anderen aber auch für widerständige Strategien, sich bestimmten ungewollten Verhältnissen zu entziehen.

Die Suche nach Gemeinsamkeiten übersteigt die Suche nach gemeinsamen Begriffen bei weitem. Eine ›gemeinsame Sprache‹, die Begründung eines *Gemeinsamen* kann dementsprechend nicht einfach additives Ergebnis bereits bestehender Bedeutungen sein. Es muss darum gehen, die unterschiedlichen und konkreten Erfahrungen, die an bestimmten Orten zu bestimmten Zeiten gemacht wurden, auch für jene zu übersetzen, die an anderen Orten andere Erfahrungen gemacht haben. Diese Reflexions- und Übersetzungsarbeiten bestimmen unseres Erachtens die Grenzen der Bewegung.

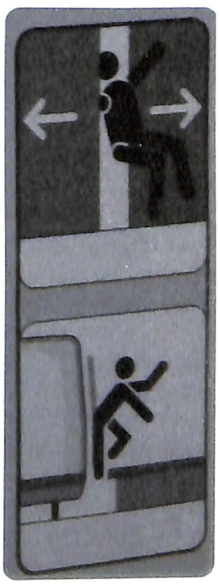
Für einen linken Transnationalismus

Wenn wir davon sprechen einen linken Transnationalismus herzustellen, meinen wir damit zunächst nichts Organisatorisches. Es wäre weder möglich noch wünschenswert, die verschiedenen Gruppierungen und politischen Subjekte in Europa zu organisieren. In Anbetracht der Diskrepanzen untereinander wäre jedweder Versuch in solch eine Richtung, jede Form der Repräsentation selbst eine Unterdrückung der Vielfalt. Primär muss es deshalb darum gehen, die vielseitigen Erfahrungen und die unterschiedlichen Kenntnisse erst einmal in ihren Singularitäten zu akzeptieren und eventuelle Widersprüche und Ambivalenzen auszuhalten und anzuerkennen. Die Aufgabe besteht somit vorrangig in der Verständigung, d.h. der gemeinsamen Übersetzung der unterschiedlichen politischen Erfahrungen. In einem zweiten Schritt müssen aber auch jene Formen neuer Subjektivierungsweisen diskutiert werden, die sich aus der ›Europäisierung‹ unserer Lebensverhältnisse ergeben.

Im Kontext des losen Netzwerkes Frassanito, das sich 2003 im Anschluss an ein Grenzcamp in der gleichnamigen süditalienischen Kleinstadt formierte, wurde deutlich, welche Herausforderung eine solche Übersetzungsarbeit auf transnationaler Ebene bedeutet. Die eigenen Erfahrungen, etwa als Kanake in Deutschland, lassen sich nicht automatisch problemlos vermitteln. Hattest du als Griechin in Deutschland gerade noch den Status des Kanaken, der um einen sicheren Rechtsstatus kämpft, siehst du dich innerhalb der EU gegenüber einer Marokkanerin ohne Papiere plötzlich auf der Seite der sicher Situierten. Während deutsche Linke beginnen, von einem ›abgehängten Prekariat‹ zu sprechen, fragen sich Franzosen, welche Kategorie dann auf die Leute der Banlieus zutreffen mag. Wo liegen die Gemeinsamkeiten, einer anti-identitären Politik, die sich gegen den Multikulturalismus und einen Integrationsimperativ eines sich selbst imaginierenden autochthonen deutschen Staatsvolkes richtet, wenn dein Gegenüber plötzlich beginnt, das Recht auf Zuwanderung von einer gemeinsamen Kolonialgeschichte abzuleiten. Wo liegen die Gemeinsamkeiten zwischen queerer Politik und Zaunstürmer_innen in Ceuta und Melilla?



Die Frage der Übersetzung dieser unterschiedlichen Erfahrungen innerhalb sozialer Kämpfe und Realitäten steht in dem Moment vor dem Problem der Vermittlung, wenn sie außerhalb ihres Entstehungskontextes vermittelt werden sollen. Das Verlassen des regionalen, lokalen oder nationalen Kontextes kann dabei das bisherige politische Selbstverständnis irritieren oder sogar in Frage stellen. Das bedeutet, dass die Frage des Transnationalen sich eine eigene Quelle schaffen muss. Der Transnationalismus funktioniert nicht als einfache Subtraktion des Nationalen. Diesen Fehler haben in der Vergangenheit viele europäische soziale Bewegungen gemacht, indem sie annahmen, das Verlassen des nationalen Rahmens alleine würde bereits etwas Transnationales erschaffen. Dieser naiven Vorstellung muss die konkrete Konzeption eines politischen Raumes entgegengestellt werden, der sowohl die Trans- als auch die lokale Ebene in Beziehung setzt. Diese sehen wir in der bisher kaum wahrgenommenen Realität von neuen Lebensweisen. Nicht nur transnationale Subjektivitäten, wie wir sie etwa in den unterschiedlichen Formen der Migration heute sehen, sondern auch die ›Sesshaften‹ sind davon betroffen. Das Leben ist einer doppelten Dynamik unterworfen: Sowohl auf nationaler als auch auf europäischer Ebene finden neue Formen der Subjektivierung statt. Die Restrukturierungen des europäischen Arbeitsmarktes betreffen alle, ebenso wie die Fragen der Staatsbürger_innenschaft und der Zugehörigkeit noch nicht endgültig geklärt sind. Wir denken daher, dass ein Transnationalismus nicht von identitärer Seite her gedacht werden kann; es ist uninteressant, welche ›Herkunft‹ jemand hat, oder welche ›Kultur prägend‹ war. Anders gesagt, der Transnationalismus kann nicht wirklich mit Differenzen umgehen, er kann nur



versuchen, die Singularitäten in eine europäische Frage zu übersetzen.

Europäische Dimension

In den letzten Jahren haben wir versucht, mit der »Autonomie der Migration« ein Konzept zu entwickeln, von dem aus das hegemoniale Projekt der EU kritisiert werden kann, ohne dabei in die Rufe nach Wiederkehr des nationalen Wohlfahrtsstaats einstimmen zu müssen.[2] Wir glauben, dass es möglich ist, ausgehend von der transnationalen Migration die Frage nach dem Gemeinsamen zu stellen. Mobilität stellt im Kapitalismus von jeher eine zentrale Kategorie dar. Flucht und Vertreibung, die Suche nach Arbeit und einem besseren Leben machen Migration zu einer gemeinsamen Erfahrung. Die Perspektive der Migration einzunehmen ermöglicht es zugleich, einen Blick für etwas zu entwickeln, das sich hartnäckig verweigert, in der bisherigen politischen Sprache aufzugehen. Die heutigen Formen der Migration sind nicht mehr mit Vorstellungen unidirektionaler Bewegungen von Herkunfts- in Einwanderungsgesellschaften vereinbar. Die Routen der Migration liegen transversal zu den politischen Geographien der Nationalstaaten, sind von temporärem Aufenthalt an einem Ort geprägt, um zu einem späteren Zeitpunkt andere Orte aufzusuchen und erneut Grenzen zu überschreiten. Sie entziehen sich den politischen Konzepten der Nationalstaaten und fordern sie gleichzeitig heraus. Wir sehen darin die Ankündigung vom Ende der staatlichen Repräsentations- und Identitätspolitiken, das Ende einer ganzen Epoche. Die Mobilität produziert einen Verlust an Idiosynkrasie, ›enthemmt‹ in gewisser Weise die Frage der Identität, weil die Leute nicht wissen, wer du bist. Deutscher Kanake, was heißt das? Gleichwohl ist die Migration nur eines von vielen Momenten in der Suche eines transnationalen Gemeinsamen, nur eine Dimension in Europa. Die eigene Quelle des Transnationalen, von der wir vorhin sprachen, liegt paradoxer Weise in etwas Konturlosem.

Ein transnationales Europa, wie wir es verstehen, hat nichts mit den Kategorien eines geographischen oder kulturellen Europas zu tun, wie es derzeit immer wieder von den politischen Eliten gefordert und propagiert wird. In unserer Vorstellung hat Europa gewissermaßen keine territorialen Grenzen, geht über das Mittelmeer ebenso hinaus wie über den Ural. Denn eine Definition verläuft über die Frage der Bevölkerung und ihrer Zusammensetzung, das wissen auch die Architekt_innen einer zukünftigen Union. Und genau hier stellt die derzeitige politische Situation in Europa, in der es unmöglich geworden ist, ein ›Volk‹ im Sinne moderner Nationalstaaten zu definieren, eine wirkliche Chance dar. Diese Unmöglichkeit, ein Volk in Europa zu definieren und damit auch eine postnationale Souveränität herzustellen, bildet zurzeit das größte Problem für die Europäische Union. Es ist eine Krise der Regierungsweisen, die sich zwischen herkömmlicher nationalstaatlicher und zukünftiger transnationaler Souveränität ausbreitet. Das notwendige Instrument, um diese Krise zu bewältigen, fehlt aber: das Volk im Sinne eines politischen Souveräns. Diese fehlende Ebene der politischen Legitimation macht die Situation jedoch durchaus ambivalent. Zum einen deshalb, weil jede zukünftige und konkrete Volkswerdung Gefahr läuft, in einem neuen Apartheidsystem zu enden (vgl. Balibar 2003: 73ff.) und zum anderen, weil der bestehende Transnationalismus bereits zur Quelle neoliberaler Ausbeutungsverhältnisse geworden ist. Auch wenn die neoliberalen Kräfte nicht in der Lage sind, aus eigener Kraft ein postliberales Europa zu kreieren, sind sie doch fähig, die sich entwickelnden transnationalen Strukturen parasitär zu besetzen. Diesen Tendenzen muss unserer Meinung nach ein linker Transnationalismus entgegengesetzt werden, der zunächst nur über die Negation einer konkreten Volkswerdung gedacht werden kann und sich über die Produktion eines Gemeinsamen vollziehen muss.

Sebastian Sierra Barra & Vassilis Tsianos
Beide sind aktiv bei Kanak Attak (www.kanak-attak.de)

***.notes**

#1 Tatsächlich kann man sich darüber streiten, ob die Zurückweisung des Europäischen Verfassungsentwurfs im Sommer 2005 nicht letztendlich in breiten Teilen der Linken überall in Europa zu Renationalisierungstendenzen geführt hat.

#2 Zum derzeitigen Stand des Konzepts der »Autonomie der Migration« vgl. Bojadzijev/Karakayali 2007.

***.lit**

¬ Balibar, Etienne: Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen. Hamburg: Hamburger Edition, 2003.

¬ Bojadzijev, Manuela/Karakayali, Serhat: Autonomie der Migration. 10 Thesen zu einer Methode, in: TRANSIT MIGRATION FORSCHUNGSGRUPPE (Hg.), Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas. Bielefeld: Transcript, 203 – 211.

Pinochet und die Pinguine

Was die Militärdiktatur dem chilenischen Bildungssystem vererbt hat

Pinguine haben im vergangenen Jahr chilenische Politiker_innen in Angst und Schrecken versetzt und die ganze Nation in Atem gehalten. Pinguine, Jungen und Mädchen in grauen Schuluniformen, die es satt haben, in einem System der Ungleichheit zu leben. Einem System, das Augusto Pinochet am letzten Tag seiner Amtszeit installierte, und das auch während der 16 Jahre der »Demokratie« nicht beseitigt wurde. Hier lehnt sich eine Generation, die nach der Diktatur geboren wurde, gegen die Generationen auf, die dieses Bildungssystem und/oder sein Fortbestehen zu verantworten haben. 600000 Schüler_innen waren in der Hochzeit der Bewegung – Ende Mai, Anfang Juni – mobilisiert. »Die erste soziale Bewegung, die in den vergangenen 16 Jahren diesen Namen verdient«, wie es der Soziologe Eduardo Valenzuela Chadwick in einem Artikel der Tageszeitung *La Nación* ausdrückt.

Tagebuch

Santiago, 19./20. Mai 2006

Genau richtig sei ich gekommen, in einer sehr bewegten Zeit. Doch nicht immer sei die Lage in Chile so, wie sie sich zurzeit präsentiert. Schwere Ausschreitungen – wie sehr ich dieses Wort liebe (Wollen wir ein wenig ausschreiten?) – am 1. Mai. Fast täglich Mahnwachen, Kundgebungen oder Demonstrationen wegen des Hungerstreiks von drei inhaftierten Mapuche[1] und einer Aktivistin, die nach dem Antiterrorgesetz, das noch aus der Zeit der Pinochet-Diktatur stammt, wegen eines Brandanschlags auf einen Forst zu einer Gefängnisstrafe von zehn Jahren und einem Tag verurteilt worden sind. Der Hungerstreik war zwischenzeitlich ausgesetzt worden, weil die Regierung Bachelet eine Gesetzesinitiative in Aussicht gestellt hatte, von der insgesamt neun oder zehn Mapuche, beziehungsweise Unterstützer_innen, profitieren sollten. Sie müssen dafür allerdings der Gewalt abschwören. Die Initiative sollte in den nächsten Wochen umgesetzt werden. Da sich aber nichts tat, haben die Mapuche den Hungerstreik wieder aufgenommen.

Die Mapuche und ihre Unterstützer_innen sind nicht die einzigen, die protestieren und mit der Besetzung einer Universität in Temuco oder dem Brandanschlag auf zwei Laster auf einer Überlandstraße im Süden des Landes für Schlagzeilen sorgen. Auch die Schüler_innen gehen auf die Straße, streiken, besetzen ihre Schulen. Sie fordern

unter anderem kostenlose Zugangstests an den Universitäten, manche auch die Abschaffung des obligatorischen Militärdienstes. Dass ihre Schülerkarte, die den reduzierten Fahrpreis im Bus gewährleistet, nicht mehr nur für zwei Fahrten am Tag gültig ist, haben sie am Verhandlungstisch mit dem Erziehungsminister bereits erreicht. Die Regierung hatte allerdings die weiteren Verhandlungen ausgesetzt, sollten die Schüler_innen an ihrer Mobilisierung festhalten. Am Donnerstag, 18. Mai, gab es dennoch den Versuch, die Forderungen erneut auf die Straße zu tragen. Weit kamen die Schüler_innen und Studierenden indes nicht. Bereits am Versammlungsort, der Plaza Italia, ging die Polizei mit Wasserwerfern und Tränengas gegen die Mädchen und Jungen vor. Spezialeinsatzkräfte nahmen Kinder und Jugendliche fest. Die Demonstration war von der Stadtregierung nicht autorisiert worden und folglich illegal.

Das Bildungssystem Chiles

(Quelle: MINEDUC, Bildungsministerium)

Vorschule (verschiedene private und öffentliche Einrichtungen) für Kinder von 0 bis 6 Jahren
Grundbildung (städtisch oder privat, obligatorisch); Dauer: 8 Jahre
mittlere Bildung (städtisch oder privat, obligatorisch); Dauer: 4 Jahre; zwei Optionen:
Option 1: allg. wissenschaftlich-humanistisch
Option 2: technisch-professionell (Theorie und berufl. Praxis)
höhere Bildung/educación superior (private oder öffentliche Träger)
Universitäten oder Akademische Institute (Institutos Profesionales)
Zentren Technischer Ausbildung (postsecundarios, 2 Jahre)
43 Prozent der Schüler_innen besuchen Schulen in privater Trägerschaft.

Nach den Attacken der Polizei griffen vereinzelt Demonstrant_innen zu Steinen. Die Mehrheit indessen hielt an dem Konzept einer gewaltfreien Demonstration fest. Die Polizei kennt nur ein Einsatzkonzept, und das heißt mit allen Kräften um jeden Preis hart durchgreifen. Weder von Empathie noch von der Verhältnismäßigkeit der Mittel scheinen sie bislang gehört zu haben. Sie sind sich ihrer Sache sehr sicher. So sicher, dass es ihnen nichts ausmacht, dabei fotografiert zu werden, wenn sie 12-, 13- oder 14-Jährige in Schuluniform im Würgegriff über Straßen und Plätze schleifen. Diese Schamlosigkeit hat für uns Journalist_innen natürlich den Vorteil, dass die Carabineros uns nicht angreifen, wenn wir sie bei ihrer Arbeit fotografieren oder filmen.

Doch auch in Chile setzen die Beamten, das versicherte mir eine Kollegin, gelegentlich den Journalist_innen zu. Bislang hatte ich Glück und den Eindruck, dass ich hier vor solchen Übergriffen einigermaßen sicher bin. Die Mehrzahl der Medien hier ist ohnehin darum bemüht, die völlig überzogenen Polizeieinsätze zu rechtfertigen. Objektive Berichterstattung findet hier kaum statt. Am schlimmsten sind dabei die Fernsehnachrichten MEGA-Noticias. *Pure Hetze. Jetzt droht auch noch eine der wenigen lesbaren Tageszeitung,* El Diario Siete, *zu verschwinden. Das Wohlwollen der zumeist völlig unkritischen Medien wird vielleicht seitens der Polizei mit dieser Rücksichtnahme goutiert. Wie gesagt, die Polizist_innen fühlen sich hier völlig im Recht. Mit ihrem martialischen und kompromisslosen Auftreten tragen sie das Ihre dazu bei, dass der Hass auf diese staatliche Institution von Schuljahr zu Schuljahr wächst.*

Die Schüler_innen ziehen ihre Konsequenzen daraus, dass die Autoritäten auf Repression (10. Mai: 1287 Festnahmen, 907 davon in Santiago; 18. Mai: 702 Festnahmen; 30. Mai: 730 Festnahmen, 28 Verletzte, Übergriffe auch auf Journalist_innen, ein Verantwortlicher der Spezialeinsatzkräfte muss den Hut, respektive den Helm nehmen) setzen, und sie sind klug genug, der Regierung nicht aus der Hand zu fressen, als diese der Peitsche das Zuckerbrot folgen lässt. Nach den Übergriffen der Polizei besetzen die Schüler_innen ihre Liceos, Institutos und Colegios. Eine Bewegung, die in Santiago beginnt, täglich mehr Beteiligte melden kann und sich dann über das ganze Land zieht.
Die Schüler_innen sind gut organisiert, stimmen sich in schulinternen sowie regionalen und nationalen Versammlungen ab. Wobei Handys die Kommunikation ungemein erleichtern und so manchen Veteranen des Widerstands der 80er Jahre neidisch werden lassen, denn damals mussten die Leute teilweise kilometerweit laufen, um sich zu Protestvorbereitungen zu verabreden, so löchrig war das Telefonnetz. Zudem profitieren die Jugendlichen davon, dass sie in der Regel mehrere Geschwister haben, die auf andere Schulen

gehen, was weitere, informelle Kanäle der Kommunikation eröffnet. Dass die Schüler_innenbewegung für sich beanspruchen könne, weite Teile der Gesellschaft zu repräsentieren, habe, paradoxerweise, etwas mit dem Neoliberalismus und der Privatisierung der Schulen zu tun, erklärte kürzlich Alejandra Bottinelli von der chilenischen Student_innenorganisation SurDA auf dem »Ungleichheitskongress« des Bundes Demokratischer Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler in Frankfurt. Da Bildung zu einem Geschäft geworden sei, gebe es ein großes Interesse daran, dass möglichst viele Jugendliche die mittlere Bildung absolvieren (siehe Infokasten »Das Bildungssystem Chiles«, S. 32). Eltern finanzierten das fällige Schulgeld per Kredit (ein weiteres lukratives Geschäft für die Banken). Die Proteste seien, so Bottinelli, auch eine Antwort auf die Erfahrungen vieler Jugendlicher früherer Jahrgänge: Da gebe es zum einen die Enttäuschung der Jugendlichen, die es aufgrund ihrer schlechten Schulbildung nicht schaffen, eine Universität zu besuchen, und zum anderen die Enttäuschung anderer, die trotz Universitätsabschlusses keine adäquate Arbeitsstelle finden. Bottinelli sieht in der Schüler_innenbewegung die Bewegung einer Mittelschicht, die in der Lage ist, Schüler_innen sowohl aus ganz armen als auch aus reichen Vierteln zu integrieren. Trotz dieser Spannweite sei die Solidarität während der Mobilisierung im vergangenen Sommer nicht zerbrochen.

Die Pinguine sind selbstbewusst. Da die Präsidentin Michelle Bachelet in ihrer Regierungserklärung vom 21. Mai nicht auf die Forderungen der Schüler_innen eingegangen ist, halten die Secundarios ihre Mobilisierung aufrecht, weiten sie aus.

Zu den zentralen Forderungen, wie kostenlose Busfahrten, kostenlose Zugangsprüfung für die Universitäten, Abschaffung der städtischen Zuständigkeit für die Schulen sowie Abschaffung des verhassten Gesetzes LOCE (Ley Organica Constitucional de Educación), kommen die Forderungen, die die Mängel in der Infrastruktur der einzelnen Schule betreffen. Diese zunehmende Streikbewegung – die Tendenz hält bis Anfang Juni an – erfasst sogar Schulen der Grundbildung.

Kleine Kinder hopsen vor Fernsehkameras und tragen ihre Anliegen vor.

Tagebuch

Concepción, undatiert

»Dass die anderen Kekse und Milch bekommen, wir aber Erbsen mit Steinen essen müssen, das ist ungerecht.«

»Wir haben das Colegio besetzt, weil die Kekse so schlecht sind.«

Mit der Ausweitung der Streikwelle kommen auch immer jüngere Schüler_innen dazu, die ihre ganz eigenen Ziele haben und Forderungen formulieren. Sie wollen sich nicht weiter mit wenigen, schlecht funktionierenden Duschen, verstopften Toiletten und undichten Dächern abfinden. Eine Klasse im Süden des Landes hat kurzerhand ihren Unterricht ins Freie verlegt. Trotz des Regens. Schließlich werde man auch im Klassenraum nass, so undicht sei das Dach.

Concepción, 31. Mai 2006

Beim Ertönen des Martinshorns sind die ersten gerannt. Wie so häufig löste die Fluchtbewegung einiger weniger eine panische Massenflucht aus. Ein wenig beschämend war das schon, zumal sich herausstellte, dass es sich lediglich um die Sirene eines Krankenwagens gehandelt hatte. Zu diesem Zeitpunkt brannte die Barrikade noch nicht einmal richtig, zerriss ein Student seinen College-Block, um die spärlichen, zuckenden Flämmchen zu nähren. Ein bescheidener Anfang. Aber ein Anfang.

Wenig später schmelzen Verkehrskegel in den Flammen zweier Holzbänke. In einer Seitenstraße wirft ein junger Vermummter eine Kette mit einem Gewicht über eine Elektroleitung. Die Kette wickelt sich mit Schwung um die Leitung, die Drähte berühren sich, es gibt ein Knall und einen Blitz, dann ist der Strom weg. Hinter dem Wasserwerfer rücken die Spezialkräfte an. Sie verfolgen Student_innen bis auf den Campus, ein Greiftrupp nimmt einen Schüler fest. Doch dann setzt die Gegenoffensive ein: Im Steinhagel müssen sich die »Pacos« (chil. abfällig für Carabinero) zurückziehen, selbst als die Carabineros beim Einsteigen sind, werden sie beworfen, ein Vermummter schlägt mit einer Holzlatte auf die Flüchtenden ein. Auch der größere, modernere Wasserwerfer kann zur Entspannung der Lage nichts beitragen. Immer wieder sammeln sich die jungen Männer und Frauen, um das dunkelgrüne Gefährt mit Steinen und sonstigen Wurfgeschossen einzudecken. Nach

zwei Treffern von Molotowcocktails und der anschließenden Selbstlöschung ist der Tank leer. Für mehr als eine Stunde verschwindet der Wasserwerfer. Der altersschwache, völlig zerbeulte Wasserwerfer, ein Mercedes wie in den frühen 80er Jahren aus der BRD bekannt, flößt der, vom Rückzug der verhassten Polizei berauschten Menge nur geringen Respekt ein.

Ich bin ganz froh, dass ich gestern nicht in Santiago war, denn dort sind die Bullen zum Teil recht massiv gegen Pressevertreter_innen vorgegangen. Das Geschrei wegen der Polizeigewalt ist heute groß. Merkwürdig, als es am 18. Mai lediglich Schüler_innen und keine Journalist_innen traf, hat sich niemand aufgeregt. Die Concertación (die Regierungskoalition unter anderem aus Sozialisten und Christdemokraten) hat wohl ihre Strategie geändert und will nun die Mobilisierung nutzen, um eine Reform des Bildungssystems zu betreiben, schließlich stammt das LOCE aus den letzten Tagen der Diktatur. Regierungskritische Leute befürchten jedoch, die Regierung strebe lediglich eine Weiterentwicklung des Gesetzes im Sinne des Neoliberalismus an, statt »Bildung für Alle« zu einem Grundrecht zu machen.

Hatte der Erziehungsminister anfangs noch darauf bestanden, nur mit solchen Schüler_innen zu verhandeln, die sich nicht an Streiks beteiligen, und hatte die Regierung gedroht, die Verhandlungen abzubrechen, falls es weiter zu (gewalttätigen) Demonstrationen komme, haben die Schüler_innen durchgesetzt, dass alle bei den Verhandlungen vertreten sind. Die Demonstrationen haben mittlerweile eine Eigendynamik entwickelt, so dass die mobilisierten Schüler_innen durchaus – zumindest teilweise – in ihren Schulen bleiben können, um die Besetzungen sicherzustellen. Es kommen dennoch genügend Menschen auf die Straßen, und Ausschreitungen gibt es auch. Anfang Juni teilt die Präsidentin die Forderungen der Schüler_innen in kurzfristige und langfristige ein. Für die Diskussion um das künftige Bildungssystem wird ein Runder Tisch (Consejo Asesor Presidencial para la Calidad de Educación) einberufen. Knapp 80 Vertreter_innen aus allen Bereichen des Erziehungssystems, darunter auch jene, die Profit aus der Bildung schlagen, sind in diesem Gremium vertreten, das die Themen Finanzierung, Qualität, Städtische Verwaltung und Reform des LOCE in verschiedenen Untergruppen diskutieren wird. Die Überleitung des bisherigen Protests in solch geregelte Bahnen gestaltet sich schwierig. Der Elan der Straße und der Besetzungen lässt sich nicht einfach in mehrheitsfähige Vorschläge umformen. Wer darf an diesem Gremium teilnehmen? Wie kann eine repräsentative Vertretung der Schüler_innen im Norden oder Süden des Landes sichergestellt werden? Wie demokratisch sind die Schüler_innenvertretungen überhaupt? Werden sie von Parteimitgliedern unterwandert, missbraucht? Sind die Schüler_innenvertreter selbstsüchtig, arrogant, karrierebewusst? All diese Fragen werden in dieser Phase öffentlich diskutiert.

Mit dem letzten Nationalstreik (paro nacional) hat die Bewegung zweifelsohne ihren Zenit überschritten. Ein Anwachsen der Bewegung ist nicht mehr zu erwarten. Im Gegenteil: Unter dem Eindruck, mit der Einrichtung des Runden Tischs habe die Regierung eine wesentliche Forderung erfüllt, bröckelt die Streikfront. Außerdem stehen die Ferien an, und die Öffentlichkeit will andere Bilder als die von Straßenschlachten und besetzten Schulen sehen. Am 9. Juni beginnt die Fußball-Weltmeisterschaft, der Verkauf von Plasma-Fernsehern schnellt in die Höhe, obwohl Chile nicht einmal qualifiziert ist.

Im August kam es zu einem kurzen, aber heftigen Wiederaufflammen der Bewegung. Auch im September und im Oktober wurde demonstriert und besetzt. Doch eine solche Durchschlagskraft wie zu Beginn des Jahres konnten die Pinguine nicht mehr erreichen. Das lag unter anderem daran, dass sich nun viele der Schüler_innen auf die Aufnahmeprüfung für die Universitäten vorbereiten mussten. Ein komplettes Schuljahr zu verlieren, das können sich die meisten Schüler_innen nicht leisten. Zum anderen wurden Kräfte in Abwehrkämpfen gebunden, hatten doch rechte Bürgermeister begonnen, Schüler_innen für ihre Beteiligung an den Mobilisierungen zu bestrafen und vom Unterricht zu suspendieren. Ein weiterer Faktor dürfte gewesen sein, dass der Runde Tisch seine Arbeit noch nicht abgeschlossen hatte.

Von diesem Beratergremium wird am 11. Dezember 2006, einen Tag nach dem Ableben von Ex-Diktator Augusto Pinochet Ugarte, der Präsidentin Michelle

Bachelet der Abschlussbericht übergeben. Nun will sie im ersten Quartal 2007, daraus politische Projekte und Gesetze ableiten. Das kann spannend werden, denn schließlich geht es hier um ein Kernstück des neoliberalen Systems, eingeführt von der Pinochet-Diktatur. Der »soziale Block«, der Zusammenschluss aus Lehrer_innen, Schüler_innen, Eltern und Studierenden hat bereits ein eigenes Papier angekündigt, er findet, seine Positionen seien im Abschlussbericht nicht ausreichend gewürdigt.

Fazit: Den Schülern und Schülerinnen ist es gelungen, ein ausgesprochen wichtiges Thema auf die Agenda der chilenischen Gesellschaft zu bringen. Sie haben die Politik unter Druck gesetzt und andere, etwa Student_innen, Lehrer_innen und Gewerkschaften, durch die Massivität ihres Auftretens dazu bewegt, Stellung zu beziehen. Zudem haben sie in weiten Teilen der frustrierten, und sich enttäuscht von der Politik abgewandten Bevölkerung neue Hoffnungen geweckt. Das sind unbestreitbare Erfolge. Unklar bleibt jedoch, was die Schüler_innen über kostenlose Busfahrten und subventionierte Uni-Zugangsprüfungen hinaus noch erreichen werden. Einigkeit bestand bei der Schüler_innenschaft in der Diagnose, dass die Qualität der Bildung in Chile schlecht ist. Schwieriger dürfte sein zu definieren, was gute Bildung ist und wozu sie dienen soll. In einem neoliberalen Wirtschaftsmodell wird die Umformung des Bildungssystems, und sei sie noch so tief greifend, nicht dazu führen, dass sich die Klassenunterschiede in Luft auflösen. Aber auch innerhalb der herrschenden Ordnung gibt es viele Unbekannte, die die Richtung der Reform beeinflussen werden. Entscheidend dürfte dabei sein, welche Rolle Chile künftig innerhalb der globalen Wirtschaft spielen will. Bislang beschränkt es sich im Wesentlichen auf die Rolle als Lieferant von Bodenschätzen (Kupfer), sowie den Export von Agrarprodukten (Obst, Wein). Gut möglich, dass die herrschende Klasse die Notwendigkeit erkennen wird, angesichts endlicher Bodenschätze neue wirtschaftliche Aktivitäten zu entwickeln. Dann wäre eine bessere Bildung ein wichtiger Standortvorteil.

Daran, dass die Pinguine das nun begonnene politische Verfahren kritisch begleiten werden und dass sie von März an wieder auf die Straße gehen werden, wenn sie sich von der Politik getäuscht fühlen, dürfte indessen kein Zweifel bestehen.

Boris Schöppner

ist Journalist und wird zur Buchmesse 2007 im Frankfurter *Trotzdem Verlag* ein Buch mit dem Titel »Nur Mut. Geschichten aus dem chilenischen Widerstand« veröffentlichen.

LOCE

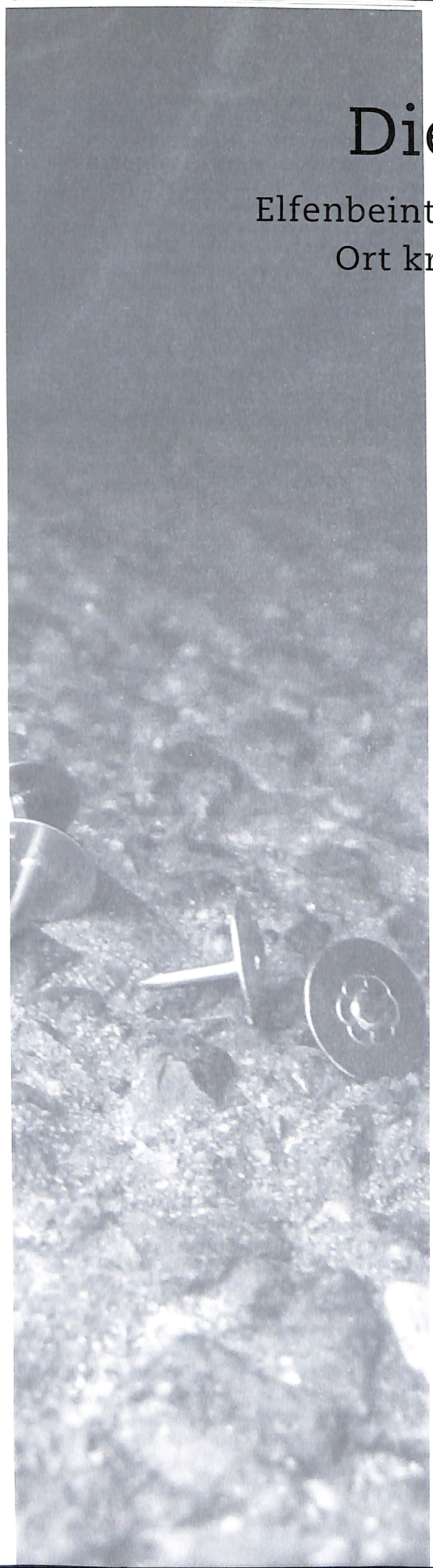
Das Ley Orgánica Constitucional de Enseñanza (LOCE) wurde am 10. März 1990, dem letzten Tag der Militärregierung, veröffentlicht und trat somit in Kraft. In diesem Gesetz, für dessen Änderung eine Vier-Siebtel-Mehrheit bei den Abgeordneten und den Senatoren notwendig ist, werden die Mindestvoraussetzungen und die Ziele der Grundbildung (acht Jahre) sowie der mittleren Bildung (vier weitere Jahre) festgelegt. Auch die Normen, die alle Bildungseinrichtungen bis einschließlich der Universität erfüllen müssen, sind in diesem Gesetz festgeschrieben.

Schüler_innen (und Student_innen) kritisieren das LOCE grundsätzlich vor allem deshalb, weil es aus der Bildung ein Geschäft mache, während sich der Staat dort aus seiner Verantwortung zurückziehe. Sie fordern eine aktivere Rolle des Staates bei der Finanzierung und der Qualitätssicherung der öffentlichen Bildung in Chile sowie ferner eine Erhöhung der Pro-Kopf-Pauschale für Schüler_innen. (Spötter_innen sagen übrigens, es sei in Chile schwieriger, die Konzession für eine Kneipe zu erhalten, als eine Schule zu eröffnen.)

Seit 1991 hat es laut der Tageszeitung *El Mercurio* vom 5. Juni 2006 zehn Modifikationen des LOCE gegeben, die seinen grundsätzlichen Charakter aber nie verändert haben. Seit Februar 2006 ist ein Dekret mit Gesetzescharakter in Kraft, das diese Änderungen zusammenfasst. 42 weitere Projekte wurden laut *Mercurio* in den vergangenen 16 Jahren rund um das LOCE gestartet, die meisten jedoch zu den Akten gelegt. Seit 2002 ist ein Projekt zur Schaffung eines nationalen Systems zur Qualitätsgarantie in der universitären Ausbildung (educación superior) im Kongress anhängig, über das seit Mai 2006 in einer Vermittlungskommission verhandelt wird, um Differenzen zwischen Kammer und Senat zu lösen.

***.notes:**

1_: Mapuche sind eine indigene Minderheit in Chile und Argentinien.



Die Universität

Elfenbeinturm, Wissensfabrik oder Ort kritischer Theoriebildung?

Was eigentlich sind Universitäten? Bildungsstätten, Qualifikationsfabriken, soziale Ausleseapparate, Elfenbeintürme, Forschungseinrichtungen, Ansammlungen ideologieproduzierender Kopflanger – oder vielleicht doch Orte kritischer Theoriebildung? Im Prinzip sind sie ein wenig von alledem. Ihr konkreter Charakter und ihre gesellschaftliche Stellung waren umkämpft, seit es sie gibt. Allerdings hat in der Geschichte ihr herrschaftskonformer Charakter dominiert. Immerhin wurden sie zunächst vor allem dazu eingerichtet, das Personal für die fürstliche Herrschaft zu schulen. Daran hat sich nicht sehr viel geändert, wenn auch die Herrschaftsverhältnisse und damit die entsprechenden Qualifikations- und Habitusanforderungen vielfältiger geworden sind. Für Karl Marx z. B., der sicher einer der wichtigsten und originellsten Wissenschaftler war, blieb die Universität bekanntlich verschlossen, und das als Hort kritischer Theorie geltende Institut für Sozialforschung wurde von der Frankfurter Alma Mater eher widerwillig als externes und stiftungsfinanziertes Stiefkind akzeptiert.

Wenn heute darüber diskutiert wird, ob Universitäten ein Ort kritischer Theorieproduktion sein könnten oder sollten, so ist dies nicht zuletzt eine Reminiszenz an die sechziger Jahre und die studentische Protestbewegung, also an eine Zeit, in der auf Druck von Studierenden und angesichts vehementer ökonomischer und gesellschaftlicher Umbrüche für eine kurze Zeit tatsächlich zuvor ausgeschlossene kritische Theoriediskussionen Einzug in einige wenige Fakultäten und Fachbereiche halten konnten. Die Universitäten, die ihre klägliche Rolle vor und im Nationalsozialismus einfach mit Schweigen übergangen hatten, gerieten durch diese Entwicklungen unter einigen Legitimationsdruck und der Staat machte sich daran, ihrer inneren Organisation ein paar demokratische Versatzstücke zu verpassen und sie angesichts des Mangels an qualifizierten Arbeitskräften als Qualifikationsfabriken auszubauen. Dadurch veränderte sich die Institution, deren innere Struktur seit dem 19. Jahrhundert weitgehend gleich geblieben war. Gleichzeitig wurde aber auch die Gefahr ausgemacht, die Hochschulen könnten durch zu viel Demokratisierung und eine mehr als nur quantitative Öffnung herrschaftstechnisch aus dem Ruder lau-

fen. Darauf wurde mit gezielten organisatorischen und personalpolitischen Eingriffen bis hin zu formellen Berufsverboten reagiert. Im Übrigen bereiteten eine strategisch herbeigeführte »Überlast«-Öffnung für eine wachsende Zahl von Studierwilligen bei gleichzeitig stagnierender Finanzausstattung – und bürokratische Alltagsroutine den kleinen Aufbrüchen bald wieder ein Ende. Ein massives professorales Rollback setzte ein und Mitbestimmungsmöglichkeiten wurden wieder gekappt. Soweit »Marx«, dem bekannten Slogan folgend, es ein Stück weit an die Uni geschafft hatte, verirrten sich seine und anderer kritischer Theorien Anhänger_innen bald wieder in den verschlungenen Pfaden der Institution. Oppositionelle theoretische und politische Ansätze wurden eingebunden, angepasst und zahnlos gemacht. Das Abflauen der studentischen Protestbewegung spielte dabei eine wichtige Rolle. Diejenigen, die zum »Marsch durch die Institutionen« angetreten waren, mussten erleben, dass umgekehrt die Institutionen durch einen selbst hindurchmarschieren können.

Um ein Beispiel für diese Entwicklung anzuführen: Die politische und ökonomische Krise in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre, das Ende des »CDU-Staats« und der Regierungseintritt der SPD im Rahmen der großen Koalition machten die autoritäre »Transformation der Demokratie« (Agnoli) zu einem wichtigen Thema. Die 1969 folgende Regierungsübernahme der SPD/FDP-Koalition und die angekündigte Reformpolitik wurden als Versuch einer Wiedereinbindung der außerparlamentarischen Opposition in das herrschende System betrachtet. Aus der Kritik an der »Sozialstaatsillusion« entstanden Ansätze für eine Weiterentwicklung der materialistischen Staatstheorie in Gestalt der sogenannten »Staatsableitungsdebatte«. Der Versuch, Staatstheorie mit der von Marx entwickelten Analyse der kapitalistischen sozialen Form zu verbinden, war zweifelsohne ein theoretischer Fortschritt. Diese Anstrengungen »akademisierten« sich aber im Fortgang in der Weise, dass der Bezug zu sozialen Konflikten und Bewegungen immer mehr verloren ging und die Theoriebildung eher als Selbstzweck sowie als Vehikel akademischer Profilierungsbemühungen erschien. Es entstand ein akademisierter Marxismus, der seinen kritischen Stachel einzubüßen drohte. Erst einige Zeit später kam es zu einer Orientierung an den unter ganz anderen gesellschaftlichen und politischen Bedingungen entwickelten französischen und italienischen Diskussionen, zur Verbindung staatstheoretischer Überlegungen mit aktuellen sozialen Bewegungen und Klassenkämpfen sowie zu Untersuchungen über die Transformation des Staates angesichts stattfindender gesellschaftlicher Umbrüche. Dies geschah indessen in einer Phase, in der Teile der auf die studentische Protestbewegung folgenden »neuen sozialen Bewegungen« sich unter Vermittlung der grünen Partei wieder an staatlicher Reformpolitik orientierten. Für eine Kritik der »Sozialstaatsillusion« blieb dadurch kaum noch Platz.

Seither hat sich einiges verändert. Begriffe wie »Bildung« oder »Demokratisierung« spielen in der wieder angelaufenen Umstrukturierung der Hochschulen überhaupt keine Rolle mehr. Die Universitäten gelten eher als strategischer Ansatzpunkt für die Durchsetzung der sogenannten Wissensgesellschaft. Die Konjunktur dieses Begriffs ist der Tatsache geschuldet, dass der neoliberal transformierte Kapitalismus in erheblichem Maße »wissensbasiert« ist. Der Produktions- und Zirkulationsprozess stützt sich immer stärker auf systematisch erzeugte Forschung und Entwicklung. Wissenschaft und Qualifikation sind zu wichtigen Faktoren in der ökonomischen Standortkonkurrenz geworden. »Wissen« wird in verstärktem Umfang zu einer Ware und die Hochschulen gelten als Dienstleistungsbetriebe, die diese möglichst passgenau zu liefern haben. Auf einem sich internationalisierenden Ausbildungsmarkt wird ihr Qualifikationsangebot zu einem wesentlichen Bestandteil des grenzüberschreitenden Dienstleistungshandels. Dementsprechend erscheint die Einführung von Studiengebühren als ebenso konsequent wie die internationale Vereinheitlichung der Abschlüsse. Die Sozialwissenschaften haben sich dieser Entwicklung angepasst und begreifen sich verstärkt als Beratungs- und Legitimationswissenschaft, die wenig Interesse zeigt, strukturelle Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse zu hinterfragen.

Die mit Begriffen wie »Effizienz«, »Kompetenz«, »Exzellenz« oder »Wettbewerb« legitimierte Durchökonomisierung der Hochschulen dient dem Zweck, sie zu nach betriebswirtschaftlichen Kriterien gemanagten Forschungs- und Qualifikationsunternehmen mit standortoptimalen Produktionsverfahren umzubauen. Nicht unmittelbar ökonomisch Brauchbares, »Bildung« oder die bestehenden Verhältnisse in Frage stellendes kritisches Wissen erscheinen als unproduktiver Ballast und fallen den ausufernden betriebswirtschaftlichen Rationalisierungs- und Steuerungsbemühungen zum Opfer. Es kommt zu einer starken Hierarchisierung der Studiengänge und Abschlüsse, die das Ziel hat, die Qualifizierung von »Rezeptemachern« und »Rezepteanwendern« systematisch auszudifferenzieren. Personalrekrutierung und -sozialisation folgen dieser Funktionsbestimmung und offene politische Berufsverbote werden dadurch überflüssig. Dies auch deshalb, weil die Re-Hierarchisierung der inneren Struktur mit der dominierenden Stellung der sich als Dienstleistungsmanager verstehenden Präsidenten der Personalpolitik der immer noch sogenannten universitären »Selbstverwaltung« außerordentlich enge Grenzen setzt. Wissenschaft und Bildung verlieren ihre eigenständige Bedeutung und werden zur verwertbaren Ware. Die Folge ist, dass »Wissensgesellschaft« ein Synonym für einen fortschreitenden Verlust von Wissen der Gesellschaft über sich selbst geworden ist. Der Begriff steht für einen Prozess strategischer gesellschaftlicher Verdummung.

In den siebziger Jahren habe ich in der Frankfurter Universität ein Seminar veranstaltet, das den Titel »Die Universität als ideologischer Staatsapparat« trug. Heute wirkte eine solche Benennung etwas eigentümlich und brächte einem auf jeden Fall das Risiko ein, mit dem Argument wissenschaftlicher Einseitigkeit zum Objekt präsidialer Eingriffe zu werden. Namensgeberin und theoretischer Hintergrund war Louis Althussers Schrift »Ideologie und ideologische Staats-

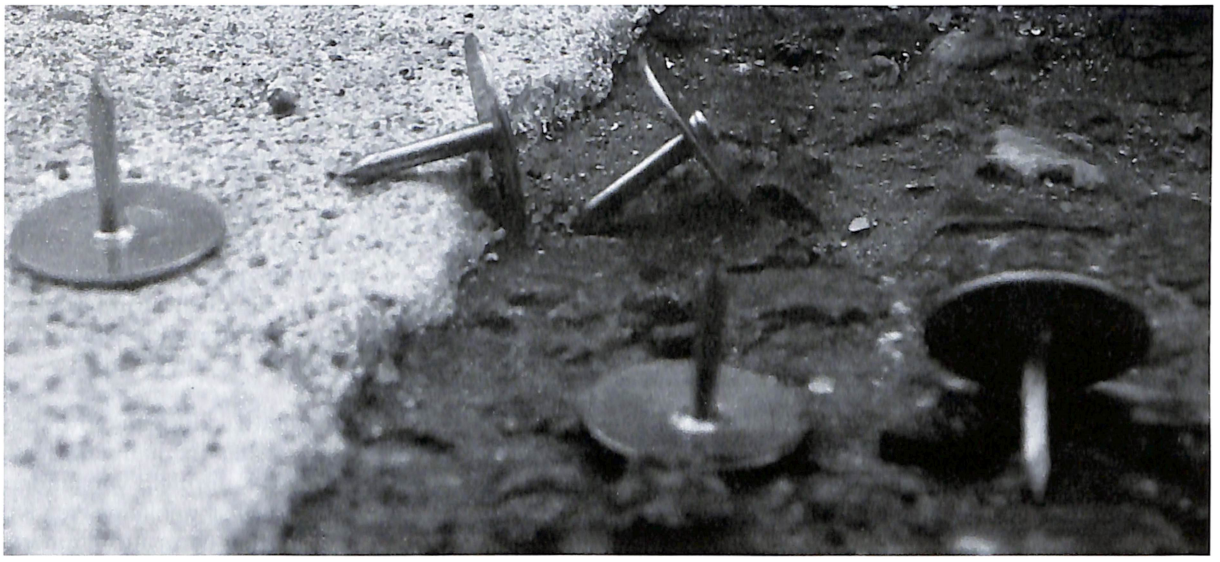
apparate«, die damals in studentischen Kreisen stark diskutiert wurde. Sie lenkt den Blick auf die Tatsache, dass die Universität ein Teil der staatlichen Herrschaftsapparatur ist und die Institutionalisierung eines Systems von Praktiken darstellt, die zur Erzeugung und Reproduktion der herrschenden Ideologie dienen. Als »Ideologie« wird dabei nicht einfach Trug und falsches Bewusstsein bezeichnet, sondern eine spezifisch verzerrte Wahrnehmung, die in materiellen Praktiken wurzelt. Dazu gehört nicht nur, dass die Universität als Staatsapparat von staatlicher Finanzierung abhängig ist und dass die jeweilige Regierung einen bestimmenden Einfluss auf die Personalrekrutierung, auf Organisationsstrukturen und Verfahren hat. Neben staatlicher Kontrolle und Überwachung sind es die wissenschaftlichen Praktiken selbst, die diese Herrschaftskonformität erzeugen: die relativ verselbständigte und sehr selektiv auf gesellschaftliche Verhältnisse bezogene Form der Wissensproduktion, bürokratische Verfahrensweisen, die Rekrutierungsmodi des Personals, Konkurrenz- und Reputationsmechanismen, die Anpassung an das belohnen, was jeweils den akademischen Mainstream darstellt. Dies alles sorgt tendenziell für eine Normalisierung der Lehr- und Forschungsinhalte. Das Personal teilt sich auf in Wissenschaftsverwalter und an diversen Märkten orientierte Wissenschaftsunternehmer. Abweichung, Intellektualität und Originalität werden eher ungern gesehen und sind jedenfalls kaum karrierefördernd.

Freilich geht das nicht ganz widerspruchslos ab und Althusser wurde gerade in dieser Beziehung auch kritisiert. Sucht man nach einem anderen gesellschaftstheoretischen Zugang, stößt man auf Antonio Gramsci und dessen Konzeption von Zivilgesellschaft als Teil des »erweiterten Staates«. Gramsci hat argumentiert, dass kapitalistische (Klassen-) Herrschaft immer als Einheit von Zwang und Konsens zu verstehen sei. Der vom Staat exekutierte Zwang wird ergänzt durch die Schaffung eines hegemonialen Konsenses, dessen Ursprung wesentlich in der »società civile« zu suchen ist. Dies ist das Feld der privaten Vereinigungen, der Medien, der kulturellen Institutionen und wissenschaftlichen Vereinigungen, der Intellektuellenzirkel, Religionsgemeinschaften, der Schulen und Universitäten. Die Universität ist, so gesehen, eben nicht nur Staatsapparat, sondern auch Teil der Zivilgesellschaft oder des »erweiterten Staates«. Deren Kennzeichen ist, dass hier relativ freie und unabhängige theoretische und politische Diskussionen und Auseinandersetzungen grundsätzlich möglich sind. Anders würde Hegemonieproduktion schlecht funktionieren. Allerdings unterliegt auch die Zivilgesellschaft staatlichen Eingriffen, z.B. in Form spezifischer Zensurmaßnahmen oder selektiver Finanzierungsverfahren, und sie ist von ökonomischen Machtverhältnissen durchzogen. Dies sorgt dafür, dass sie in der Regel das Feld ist, auf dem die herrschende Hegemonie als ein Komplex von wissenschaftlichen und alltagspraktischen Vorstellungen von der »richtigen« Ordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse erzeugt und reproduziert wird. Zugleich ist sie aber auch ein Kampffeld, auf dem alternative hegemoniale Konzepte entwickelt werden können. Dies allerdings hat einige Voraussetzungen. Ihre Stunde schlägt in der Regel in Perioden politisch-gesellschaftlicher und hegemonialer Krisen.

Ein Blick auf die Geschichte macht diesen Zusammenhang deutlich. Die Humboldtschen Reformen am Beginn des 19. Jahrhunderts, denen die deutsche Universität ihre spezifische Gestalt verdankte, waren eine Reaktion auf den Zusammenbruch des preußischen Staates nach der französischen Revolution und in den napoleonischen Kriegen. Sie waren Bestandteil einer Revolution von oben, die das Ziel hatte, die rückständige deutsche Gesellschaft zu modernisieren und auf die Höhe der entwickelteren westeuropäischen zu bringen. Diese Modernisierung war zwar ökonomisch-technisch, aber kaum ideologisch und politisch erfolgreich. Die auf die Niederlage Napoleons folgende Restauration ließ dafür keinen Raum. Der gesellschaftliche Aufbruch des Vormärz wurde erfolgreich unterdrückt. Für lange Zeit blieben die Universitäten Stützpfeiler konservativer Herrschaft. Wenn dies einmal in Frage gestellt wurde, zum Beispiel im Fall der »Göttinger Sieben«, griff die Staatsmacht mit Berufsverboten ein und eröffnete damit eine spezifische deutsche Tradition. Vom Zusammenbruch des Kaiserreichs und der Revolution von 1918 blieben die Universitäten weitgehend unberührt. Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts kam es unter dem Druck sich abzeichnender kapitalistischer Krisen und der studentischen Protestbewegung zu erneuten gesellschaftlich-politischen Umbrüchen. Die Konkurrenz zwischen den kapitalistischen Zentren verschärfte sich und die bis dahin die Weltverhältnisse bestimmende Hegemonie der USA kam nicht zuletzt durch den Vietnamkrieg ins Wanken. Dadurch geriet das festgefügte Parteiensystem der Nachkriegsära aus den Fugen und die erste große Koalition von CDU/CSU/SPD übernahm die Regierung. Es waren nicht zuletzt diese Entwicklungen, die der studentischen Protestbewegung Auftrieb gaben und diese hat nicht nur die Universitäten, sondern die Gesellschaft insgesamt erheblich verändert.

Die immer noch vorhandene quasifeudale Struktur wurde durch die bürokratische Massen- und Gremienuniversität ersetzt. Genau genommen handelte es sich um eine Anpassung der Hochschulorganisation an die Bedingungen des fordistischen Kapitalismus, der sich in der Nachkriegszeit etabliert hatte. Dies geschah allerdings zu einer Zeit, als dieser selbst schon wieder in die Krise geriet. Eine Folge dieser Krise war die Ende der siebziger Jahre einsetzende, als »Globalisierung« bezeichnete neoliberale Restrukturierung des Kapitalismus. Wieder mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung setzten die Ökonomisierung der Hochschulen und ihre Transformation zum wissenschaftlichen und qualifikatorischen Dienstleistungsbetrieb ein. Diese Anpassung an das neoliberale Regime erleben wir derzeit.

Der Blick auf die Geschichte zeigt, dass die herrschaftsstabilisierende Funktion der Universitäten am ehesten dann herausgefordert wird, wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse krisenhaft in Bewegung geraten, die bestehenden politischen Machtverhältnisse in Frage gestellt werden und Auseinandersetzungen um Hegemonie ausbrechen. Entscheidend ist dabei die Stärke und der Charakter sich entwickelnder sozialer Bewegungen. Radikale soziale Bewegungen bringen



auch die universitären Verhältnisse zum Tanzen. Fehlen sie, eröffnet dies den Raum für herrschaftskonforme Anpassungen, sozusagen passiver Revolutionierungen in der Weise, wie es derzeit der Fall ist.

Was folgt daraus für die Hochschul- und Wissenschaftspolitik allgemein und kritische Theoriebildung insbesondere? Aussagen darüber setzen eine genauere Analyse der Strukturen, Kräfteverhältnisse und Entwicklungen nicht nur in den Universitäten, sondern in der Gesellschaft insgesamt voraus. Es ist erstaunlich, wie wenig Aufmerksamkeit die sich als kritisch verstehenden Hochschulangehörigen in den letzten Jahren diesem für sie doch zentralen Fragenkomplex gewidmet haben. Die Beschäftigung mit der Hochschule und der Hochschulpolitik ist eher zu einer Angelegenheit einiger einschlägig Spezialisierter geworden. In den Sechzigern bis Anfang der siebziger Jahre war dies noch anders. Damals hatte der Kampf in und um die Universität einen zentralen Stellenwert. Später verlor die Universität als politischer Bezugspunkt an Bedeutung. Andere politische Praxisfelder wurden wichtiger. Für die Masse der heutigen Studierenden stellt sie keine politische Herausforderung mehr dar. Der damals noch bekämpfte tausendjährige Muff unter den Talaren ist beseitigt und wurde durch einen ordinärbürokratischen ersetzt. Die Hochschulen werden eher als – in der Regel eher schlecht funktionierende – Dienstleistungsbetriebe wahrgenommen. Dies ist deshalb problematisch, weil damit ein wichtiges Feld hegemonialer Auseinandersetzungen praktisch geräumt wurde.

Hochschulpolitik ist ein weites und überaus komplexes Feld. Ich beschränke mich hier auf einige sich aus den vorstehenden Überlegungen ergebende Punkte, die für eine vielleicht mögliche (Re-)Etablierung kritischer Wissenschaft bedeutsam erscheinen.

Erstens bedarf es einer systematischen Reflexion des Verhältnisses von Wissenschaftsproduktion und Gesellschaft, des widersprüchlichen Charakters von Wissenschaft als Machtdispositiv und Aufklärungspotential und einer Analyse der Formen, in denen dieser

Widerspruch in den konkreten Praktiken des Wissenschaftsbetriebs zum Ausdruck kommt. Dieser Widerspruch ergibt sich daraus, dass Wissenschaft und Ausbildung sich niemals völlig ökonomisch und herrschaftstechnisch funktionalisieren lassen, ohne auch in diesem Sinne dysfunktional zu werden. Die Analyse des Zusammenhangs zwischen institutionel-

ler Praxis und Inhalt von Wissenschaft ist eine grundlegende Voraussetzung kritischer Theoriebildung.

Zweitens ist die Universität in ihrer konkreten Funktion und Bedeutung wesentlich ein Produkt der herrschenden sozialen Strukturen und politischen Machtverhältnisse, in diesem Sinne eben ein »ideologischer Staatsapparat«. Es ist deshalb illusorisch, sie als Angelpunkt gesellschaftlicher Veränderungen begreifen zu wollen. Dies war wohl eine der folgenreichsten Fehleinschätzungen der universitären Linken in den sechziger und siebziger Jahren. Wesentliche inhaltliche und organisatorische Veränderungen des universitären Wissenschaftsbetriebs werden ganz wesentlich von außen, durch soziale Bewegungen und gesellschaftliche Umbruchprozesse ausgelöst. Deshalb ist dieses Feld – soziale Bewegungen, Kräfteverhältnisse und Konflikte – entscheidend für die Bedingungen und Möglichkeiten universitärer Politik. Kritische Theoriebildung muss scheitern, wenn sie sich nicht daran praktisch orientiert. Ein wichtiger Ansatzpunkt für Hochschulpolitik liegt daher außerhalb der Universität. Entscheidend ist die Verbindung von universitärer Wissensproduktion mit Wissenschafts- und Gesellschaftspolitik.

Universitäre Kämpfe müssen mit weiterreichenden gesellschaftlichen Initiativen verbunden sein. Kritische Wissenschaftspolitik ist immer zugleich umfassendere Gesellschaftspolitik. Die Universität ist ein Kampffeld, in dem gesellschaftliche Widersprüche und Konflikte sich in spezifischer Weise ausdrücken und vorangetrieben werden. Das bedeutet, dass es in den Hochschulen nicht nur immer Ansatzpunkte für kritische Wissenschaft und Theoriebildung geben wird, sondern dass sie ein gesamtpolitisch wichtiges Terrain sind und bleiben.

Drittens ist für die Entwicklung kritischer Theorie von zentraler Bedeutung, dass die praktischen Erfahrungen von Bewegungen und alternativen gesellschaftlich-politischen Projekten in die Wissensproduktion einfließen. Das ist kein Plädoyer für akademischen Avantgardismus und Rezeptemacherei, sondern zielt darauf, dass die Hochschulen ein Ort der Erfahrungsverarbeitung sind, der die Tradierung von Wissen und komplexere Analysen ermöglicht, die für die Entwicklung sozialer Bewegungen von großer Bedeutung sind. Kritische Theoriebildung im Elfenbeinturm hat klare Grenzen. Ihre Verbindung mit oppositionellen und emanzipativen sozialen Kräften ist unabdingbar.

Angesichts der aktuellen Entwicklungen wird die Frage diskutiert, ob die Universität überhaupt noch als wissenschaftlich-theoretisches Kampffeld verstanden werden kann und ob es nicht ein sinnvollerer Weg ist, kritische Wissenschaft – in welcher Form auch immer – außerhalb zu betreiben. Es gibt jedoch keine Alternative zwischen inner- und außeruniversitärer wissenschaftlicher Praxis. Beide müssen – je nach den herrschenden Bedingungen und Kräfteverhältnissen – miteinander verbunden werden. Es wäre ein Fehler, die Universität nur als materielle Ressource und reproduktionssichernde Arbeitsstätte zu verstehen. Angesichts der aktuellen Umstrukturierung der Hochschulen ist allerdings die Entwicklung und Stärkung eines von ihnen sowohl finanziell als auch organisatorisch unabhängigen Felds von Wissenschaftsproduktion und auch Lehre von besonderer Bedeutung. Die universitäre Wissensproduktion wird sich nur dann verändern, wenn sie mit den theoretischen und konzeptionellen Entwicklungen unabhängiger Wissenschaft und Forschung konfrontiert wird. Der Kampf um Hegemonie bedürfte einer grundsätzlichen Neubestimmung des Verhältnisses von universitärer und außeruniversitärer Wissenschaftspraxis. Angesichts der immer noch vorhandenen relativen Schwäche radikaloppositioneller politisch-sozialer Bewegungen und einer einigermaßen zersplitterten Linken ist dies nicht einfach. Es ist aber die Vermutung angebracht, dass die (Weiter-) Entwicklung kritischer Theorie und Wissenschaft an den Universitäten entscheidend davon abhängt, dass es gelingt, unabhängige wissenschaftliche Netzwerke zu schaffen, die nicht unmittelbar den Mechanismen des »ideologischen Staatsapparats Universität« unterworfen sind und die es möglich machen, die in ihm ruhenden Vereinzelungs-, Konkurrenz- und Spaltungseffekte aufzuheben.

Joachim Hirsch

.

Dieser Text erschien erstmalig im April 2007 in: Oliver Brüchert, Alexander Wagner (Hg.), Kritische Wissenschaft, Emanzipation und die Entwicklung der Hochschulen. Reproduktionsbedingungen und Perspektiven kritischer Theorie. Wir danken herzlich für die Nachdruckerlaubnis.

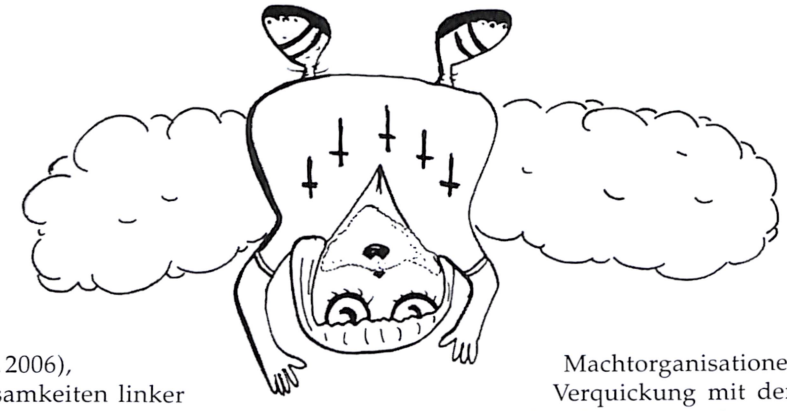
Die religiöse Welt des Kapitals

Skizze einer notwendigen Erinnerung

Vorweg

Als wäre die Welt nicht schon verrückt genug, hat sich im global ausgerufenen Verrücktheits-Contest die Religion zurückgemeldet. In öffentlichen Debatten erfreut sie sich größter Beliebtheit, und sie eignet sich vorzüglich, um die verlorene Einfachheit der blockkonfrontativen Einteilung der Welt wiederherzustellen.

Exemplarisch können die Verlautbarungen im sogenannten Karikaturenstreit herangezogen werden. Im Anschluss an die zahlreichen Ausschreitungen islamistischer Bewegungen war viel von Religion, der Berechtigung religiöser Gefühle und dem Zusammenhang von menschlicher Würde und Religion zu hören. Gleichzeitig wurden die schärfer werdenden Auseinandersetzungen zwischen »dem Westen« und »der islamischen Welt« zunehmend als »Kampf der Kulturen« interpretiert und darin der Weg einer Logik beschritten, welcher die Selbstethnifizierung vermeintlich natürlicher Kollektive produziert als auch reproduziert. Auf dieser Basis wurde dann der »Kampf der Kulturen« verhandelt als Kampf zwischen dem aufgeklärten, modernen Westen und dem vormodernen Islam, manchmal auch als Auseinandersetzung zweier expansiver Zivilisationen. Die ganze Debatte zeichnete sich also dadurch aus, Oberflächenerscheinungen zu hypostasieren und mit einem Denken analysieren zu wollen, welches selbst apriorische Anschauungsformen hat, die nicht reflektiert werden als gesellschaftlich konstruierte, es somit a priori dem Schein gesellschaftlicher Oberfläche verpflichtet blieb. Die von der Religionskritik des 19. Jahrhunderts gewonnene Einsicht, dass Gott die Projektion des Menschen von sich in den Himmel ist, ist verschwunden in den Versuchen, Säkularität und Glauben scheinbar aufgeklärt miteinander zu verknüpfen. »Wir haben die Fiktion geschaffen, dass Menschen nicht religiös ›sind‹ sondern Religion ›haben‹«, schrieb zum Beispiel der Frankfurter Politikwissenschaftler Harald Müller in der *Frankfurter Rundschau* (11.2.2006) und fiel mit einem einzigen Satz hinter jeden erreichten Punkt der Kritik zurück, denn nicht die Religion und Gott seien die Fiktion, sondern dass Menschen nicht an sich religiös sind, Mensch und Religion somit eine natürliche Einheit bilden würden.



Aber auch vielen Linken fiel nichts ein, außer, wie Lafontaine (*Neues Deutschland*, 13.2.2006), seltsame Gemeinsamkeiten linker Politik mit dem Islam zu behaupten. Dabei griff er ausgerechnet auf das »Zinsverbot« zurück, verortete linke Politik daher im Kampf gegen »den« Zins und knüpfte damit strukturell an alte antisemitische Ressentiments an. Niemand stellt sich stattdessen die Frage nach einer adäquaten Religionskritik, um überhaupt in die Lage zu kommen, die religiös-fundamentalistischen Bewegungen einschätzen zu können. Gänzlich verloren geht zudem die Kritik an der christlichen Religion. Deshalb wird im Folgenden zunächst ein möglicher Ansatz von Religionskritik diskutiert, um im Anschluss einige Fragen zur gegenwärtigen Situation zu stellen.

Die Voraussetzung der Kritik

»Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik« (MEW 1, 378) schrieb Marx in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie und benannte damit einen Kernpunkt einer emanzipativen Aufklärung, sagte aber gleichzeitig mit Blick auf Feuerbach, dass jene Kritik schon geleistet sei. In einer Auseinandersetzung über »Philosophie und Christentum« rechnete Feuerbach die Religion dem Gemüte, die Philosophie der Vernunft zu und sagte, dass die dem Gemüte entsprechende intellektuelle Tätigkeit die Phantasie sei, welche sich nicht an die Schranken der Vernunft und die Gesetze der Natur binde, sondern mit schrankenloser Willkür über die Natur gebiete. »Die Religion ist daher wesentlich dramatischer Natur: Sie hat nicht nur zur Folge und zu ihrem Ausdruck feierliche Handlungen, sondern auch zu ihrem Gegenstande die erhabene[n] Schauspiele, Dramen (Wunder).« (Feuerbach 1989, 233). Sie sei zudem eine Lehre, welche zu ihrem Gegenstand und Inhalt nur die Taten der Phantasie und die Leiden des Gemüts habe. Damit bestimmt er die Religion als vom Menschen gemachte und in rituellen, bzw. dramaturgischen Handlungen hergestellte. Mit der Erkenntnis der Religion als vom Menschen gemacht kann erst die Gesellschaft als ebenfalls vom Menschen produzierte begriffen werden, da sie so ihre Weihe als göttliche Ordnung verliert. Die Religion kann dann als der »Heiligenschein« des »irdischen Jammertals« (MEW 1, 379) begriffen werden. Dies impliziert ebenfalls eine Kritik der Philosophie, die als Metaphysik und bis in die Kritik der Metaphysik hinein, es immer mit Gott oder Gottesbeweisen zu tun hatte.

Die Religionskritik nahm im 19. Jahrhundert in der radikalen Arbeiterbewegung dann auch eine zentrale Rolle ein, vor allem im anarchistischen Teil. So konnten die Kirchen als weltliche Machtorganisationen erkannt und ihre Verquickung mit der eigentlichen weltlichen Macht, dem Staat, Objekt der Kritik werden. Die anarchistische Kritik der Religion konzentrierte sich auch genau auf diesen Punkt und kam zu dem Schluss, dass die Religion der Emanzipation widerspricht und daher ebenso wie Staat und Kapital zu bekämpfen sei. »So selbstverständlich es ist, dass der Hauptkampf des Proletariats sich gegen den Kapitalismus zu richten hat und mithin auch auf die Zerstörung des Gewaltmechanismus desselben, des Staates abzielen muss, so wenig darf in diesem Kampfe die Kirche außer Acht gelassen werden. Die Religion muss systematisch im Volke untergraben werden, wenn dasselbe zu Verstand kommen soll, ohne welchen es nicht die Freiheit erringen kann« (Most 1887). Gerade die Polemiken von Most sind heute noch in ihren Zuspitzungen amüsant zu lesen, aber zur Klärung der hier gestellten Frage können sie nur wenig beitragen.

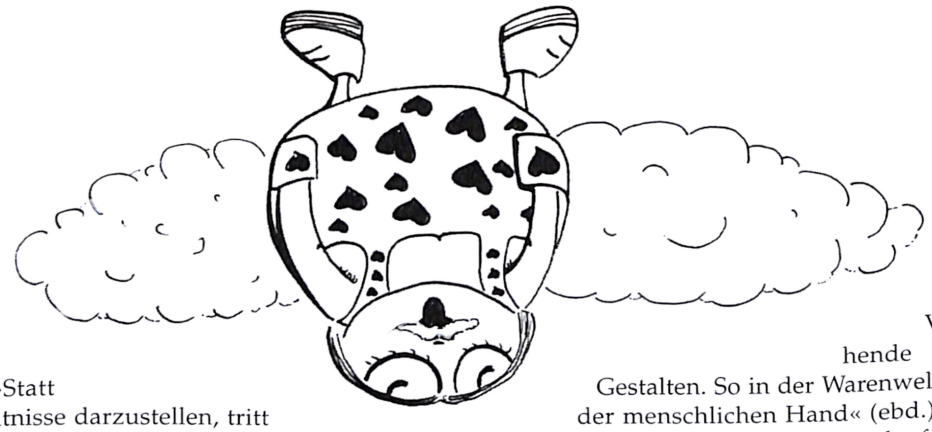
Kapitalismus als Religion

Max Weber versuchte in der Protestantischen Ethik der Frage nachzugehen, warum der Kapitalismus im Okzident und nicht im Orient entstand. Er fand im protestantischen Geist, der Askese, der Prädestinationslehre und der damit einhergehenden Lebens- und Arbeitsmoral, einen Geist, der für ihn eine kausale Begünstigung der Entstehung des Kapitalismus darstellte. Er versucht also, das Verhältnis von Protestantismus und Kapitalismus als Kausalbeziehung zu begreifen, das eine dem anderen vorgängig und Voraussetzung. Damit konstruiert er Kapitalismus und Religion als miteinander in Beziehung stehend, aber äußerlich. Er verfestigt damit das Dasein beider (vgl. Hamacher 2003, 85). Walter Benjamin hingegen bestimmt in einem Fragment den »Kapitalismus als Religion«. »Im Kapitalismus ist eine Religion zu erblicken, d.h. der Kapitalismus dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die sogenannten Religionen Antwort gaben« (Benjamin 1985, 100). Allerdings macht er auf einen Unterschied aufmerksam: während in der Religion die Möglichkeit von Erlösung, bzw. Entsühnung, liegen muss, gibt es in der Natur des Kapitalismus keine denkbare Straße der Befreiung; die kapitalistische Ordnung kann so im strengen Sinne daher nicht religiös sein. Die Kapitalistische Religion ist daher nicht Religion, sondern Kultreligion, »(...) eine Glaubens- und Verhaltens-, Rechts- und Wirtschaftsstruktur, die, wie jeder andere Kult im Kontext eines Mythos, den einzigen Sinn verfolgt, den *Schuldzusammenhang* des

Lebendigen zu organisieren« (Hamacher 2003, 86). Benjamin bestimmt nun drei wesentliche Züge der religiösen Natur des Kapitalismus (vgl. Benjamin 1985, 100): erstens ist er eine reine Kultreligion. In ihm hat alles nur unmittelbar in Bezug auf den Kultus Bedeutung, er kennt keine spezielle Dogmatik, keine Theologie; zweitens hängt damit die permanente Dauer des Kultus zusammen. Der Kapitalismus ist die Zelebrierung eines Kultus sans [t]rêve et sans merci (ohne Waffenruhe – oder: ohne Unterbrechung – und ohne Gnade); drittens ist dieser Kultus verschuldend und nicht entsühnend.

Um dies genauer bestimmen zu können, ist es notwendig, den Prozess des Kapitals selbst zu betrachten, um die religiösen Implikationen herausarbeiten zu können. Das Kapital ist zu begreifen nicht als Ding (Geld, Produktionsmittel), sondern als Prozess – »*Das Geld (...) hat als Kapital seine Starrheit verloren und ist aus einem handgreiflichen Ding zu einem Prozeß geworden*« (MEW 42, 187) – des sich selbst verwertenden Werts, als die Bewegung G-G'. Marx entwickelt die Bewegung des Kapitals, als Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozess, aus der einfachen, oder unmittelbaren, Zirkulation der Waren und aus dem Widerspruch zwischen Tauschwert und Gebrauchswert. Der Tauschwert ist die Erscheinung der Form der Gesellschaftlichkeit der konkreten Arbeit a posteriori im Verhältnis zur Gesamtarbeit unter Beweisstellung der eigenen (gesellschaftlichen) Nützlichkeit als Realisierung in der und durch die Zirkulation. Um gesellschaftliche Wirkung zu haben, muss sich die besondere und privat verausgabte Arbeit als ihr Gegenteil darstellen, als abstrakt-allgemeine Arbeit (vgl. Brentel 1989, 13). Jene Verdopplung der Warenproduzierenden Arbeit stellt sich dar als Verdopplung der Ware in Ware und Geld, da die Gesellschaftlichkeit der abstrakt-allgemeinen Arbeit keine Dinghafte Existenz an der Ware selbst erlangt, sich aber in der Relation der verschiedenen Waren über das Geld darstellen muss. Der Wert ist die Form der Einheit gesellschaftlicher Arbeit unter den Bedingungen ihrer systematischen Divergenz, wie sie zwanghaft aus der Konkurrenz der Kapitalien und deren Reproduktionsbedingungen resultiert, ist die notwendige Form der Einheit unter einer anarchischen Produktionsweise (vgl. ebd., 160). Der prozessierende Wert, erscheinend als Geld heckendes Geld, ist soziale Form der Gesellschaftlichkeit der Arbeit und ein realabstraktiver Prozess. »Es gibt hinter den unmittelbaren Erscheinungsformen des Geldes und der Produkte ein Wesen. Dieses Wesen ist der Wert, eine existierende Abstraktion. Ich kann den Wert zwar nirgends sehen, hören, fühlen, schmecken, er hat keine empirische Wahrnehmbarkeit, aber er subsumiert unter sich die Gebrauchswerte. Der Wert reduziert im gesellschaftlichen Verkehr die konkreten Dinge auf die bloße Abstraktion des Werts. Wert ist die Abstraktion von den konkreten Gebrauchswerten, Individuen, Bedürfnissen und Interessen; Wert ist also Repression« (Krahl, 1977, 377). Das Kapital als verdinglichte Abstraktion verselbständigt sich gegenüber den Menschen und bewegt sich als »automatisches Subjekt« (MEW 23, 169), es tritt in ein Verhältnis zu sich selbst, in dem es sich prozessual unterscheidet. »Ökonomischer Gegenstandskonstitution muß so – entgegen dem formellen Schein – ein *Selbstbezug* ökonomischer Form, ein *Sich-selbst-setzen*, ein aus sich selbst immer wieder Produzieren-können und -müssen der Form zugrundeliegen« (Brentel 1989, 258; Hervorhebungen im Original). Selbständiges Sein kann die ökonomische Form nicht als dinglich-beharrendes Dasein haben, sondern nur als permanente Bewegung selbst, als Prozess, als prozessierende Form, in deren Permanenz der Tauschwert zugleich eine beständige Existenz gewinnt (vgl. ebd, 259). Dies ist der Prozess ohne Ruhe und Gnade von dem Benjamin spricht, da das Kapital nur in der prozessierenden Form, nur als permanente Selbstverwertung, existieren kann. Der Wachstumszwang des Kapitals ist »(...) ein gesellschaftlicher Imperativ von religiöser Unbedingtheit« (Deutschmann 2003, 159). »Der sich verwertende Wert als prozessuale Einheit des Geldes ist die Religion der modernen Gesellschaft« (ebd., 162).

Die Marxsche Theorie des Kapitals enthält also die Theorie der Konstitution von Gesellschaft durch reale Abstraktionen, eine Theorie des real existierenden Scheins. Während Hegel die Menschen als abhängig von einem übergeordneten Bewusstsein, dem des absoluten Geistes, darstellt, kritisiert Marx die materielle Abhängigkeit der Menschen von einer Struktur der Abstraktion. »Das Dasein eines den Menschen übergeordneten, metaphysischen Bewusstseins ist ein Schein, aber ein realer Schein: das Kapital. Das Kapital ist die daseiende Phänomenologie des Geistes, es ist die reale Metaphysik. Das Kapital ist ein Schein, weil es keine reale Dingstruktur hat, gleichwohl beherrscht es die Menschen«(Krahl 1977, 375). Als Kapital durchläuft der Wert eine selbstreferentielle Bewegung, er tritt nur noch in ein Verhältnis mit sich selbst in dem er sich von sich selbst unterscheidet und wieder in sich zurückkehrt. Es ist nur konsequent, dass Marx zu Me-



taphern des Religiösen greift, um dies zu erläutern: »Statt Warenverhältnisse darzustellen, tritt er [der Wert, DK] jetzt sozusagen in ein Privatverhältnis zu sich selbst. Er unterscheidet sich von sich selbst als Mehrwert, als Gott Vater von sich selbst als Gott Sohn, und beide sind vom selben Alter und bilden in der Tat nur eine Person, denn nur durch den Mehrwert von 10 Pfd. St. werden die vorgeschossenen 100 Pfd. St. Kapital und sobald sie dies geworden, sobald der Sohn und durch den Sohn der Vater erzeugt, verschwindet ihr Unterschied wieder und sind beide Eins 110 Pfd. St.« (MEW 23, 169f.).

In der realen Existenz des Scheins liegen zudem bestimmte Bewusstseinsimplikationen, welche eine religiöse Struktur aufweisen. Da, wie Benjamin schreibt, in der Kultreligion des Kapitalismus alles nur Bedeutung hat in Bezug auf den Kultus, i.e. die Kapitalverwertung, liegt hier eine Vorstrukturierung der Anschauungsformen vor. Marx beschreibt jene Vorstrukturierung mit dem Begriff des Fetischs. Die unmittelbar wahrnehmbaren Phänomene sind die verrückte Form, in der gesellschaftliche Prozesse erscheinen. Für das Bewusstsein sind diese Erscheinungen auf ihre Entstehung hin zunächst nicht entschlüsselbar. »Die verdrehte Form, worin die wirkliche Verkehrung sich ausdrückt, findet sich natürlich reproduziert in den Vorstellungen der Agenten dieser Produktionsweise. Es ist dies eine Fiktionsweise ohne Phantasie, eine Religion des Vulgären« (MEW 26.3, 451).

Der Begriff des Fetischs bezeichnet ganz allgemein, dass einem Ding Eigenschaften zugeschrieben werden, die dieses Ding an sich nicht hat, die nur aus der Zuschreibung resultieren, dieser Prozess der Zuschreibung jedoch verschleiert und sozusagen vorreflexiv wird. Marx dachte hierbei an alte Religionen, in denen Götterfiguren hergestellt, welche dann selbst als Götter mit göttlichen Eigenschaften verehrt wurden. Ähnlich ist der Warenfetisch zu begreifen. Dinge, sobald sie als Waren produziert werden, verdoppeln sich in Gebrauchswert und Tauschwert, letzteres ist rein gesellschaftliche Eigenschaft, die als Eigenschaft der Dinge selbst erscheint, als Verhältnis der Dinge; Waren sind daher »sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge« (MEW 23, 86). Die Warenform hat mit den physischen Eigenschaften der Dinge nichts zu schaffen. »Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eignem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand« (ebd.). Vollendet ist dies im Kapitalfetisch, bzw. in der fetischhaftesten Form, der des Zinses, G-G'. »Zugleich die rein gedankenlose Form. Die unbegreifliche, mystifizierte« (MEW 26.3, 464).

Es wird eine doppelte unbedingte Gebundenheit an den Kultus des Kapitals deutlich. Erstens eine gedankliche Bindung: indem die Struktur des Kapitalprozesses Verkehrungen in der Erscheinung impliziert, wird eine fetischistische Anschauung der Welt erzeugt. Daher gibt es eine Analogie zur Religion: »Religion ist das Heilige, das die Menschen vor aller Reflexion bindet« (Deutschmann 2001, 105). Ebenso ist das Kapital das Heilige, welches die Menschen vor aller Reflexion bindet. Von dort aus wird zweitens die materielle Komponente deutlich, dass alles nur in Bezug auf den Kultus des Kapitals Bedeutung hat. Der gesellschaftliche Reproduktionsprozess ist dem Imperativ der Verwertung des Werts unterworfen, d.h. die Menschen sind bei Strafe ihres Unterganges dazu genötigt, den Prozess möglichst reibungslos am Laufen zu halten, auch und gerade weil immer mehr Menschen dafür nicht mehr gebraucht werden. »In der Religion wird das kreative Potential des Menschen in Gestalt des Schöpfergottes nur angeschaut, im Kapital wird es zu einem die gesamte Welt durchdringenden Imperativ. ›Gott‹ als das entfremdete Selbstbild des Menschen ist auf der Erde angekommen« (ebd., 117).

An dieser Stelle kommt man zur dritten Bestimmung, die Benjamin dem Kapitalismus als Kultreligion zuweist, dass der Kapitalismus, im Gegensatz zu Religion, keine Straße der Befreiung aufmacht, sondern, statt entsühnend zu sein, verschuldend ist. Der Gegenstand der Kritik von Benjamins Fragment ist das Christentum als Religion der Schuldökonomie und der Kapitalismus als System einer deterministischen Schuldreligion (vgl. Hamacher 2003, 84). Benjamin vertritt gegen Weber, der wie oben angedeutet eine Kausalbeziehung zwischen Protestantismus und Kapitalismus, bzw. zwischen protestantischer Ethik und kapitalistischem Geist, aufmacht, die These einer anderen Beziehung von Kapitalismus und Protestantismus. »Das Christentum zur Reformationszeit hat nicht das Aufkommen des Kapitalismus begünstigt, sondern es hat sich in den Kapitalismus umgewandelt« (Benjamin 1985, 102). Es geht ihm hier also nicht darum, zu begreifen, wie das eine das andere begünstigt habe, sondern, wie sich beides artikuliert, wie beides wirkt, und von dieser Wirkung kann er den Protestantismus damit als eine Bewegung des Kapitalismus benennen. Die Lehren und die damit verbundenen Le-

bensformen der verschiedenen Strömungen des Protestantismus sind von daher identisch mit den für das Kapital notwendigen Lebensformen. Das Zentrum, auch von Weber als solches erkannt, ist sicherlich die Prädestinationslehre. Sie ist Schicksalslehre und heißt, dass Gott sich allein für die Erwählten geopfert hat, aber kein Erwählter kann Gewissheit über seinen Gnadenstand erreichen und bleibt deshalb auf Dauer in sein Schuldbewusstsein eingekerkert (vgl. Hamacher 2003, 95). Indem über den Gnadenstand nur Erfolg und Misserfolg auf Erden Auskunft geben, dieses aber schon vorgezeichnet ist, wird das ganze Leben eines im Zusammenhang der Schuld. Der Begriff der Schuld muss in seiner »dämonische[n] Zweideutigkeit« (Benjamin 1985, 102) erkannt werden, dass finanzielle Schuld zugleich rechtliche und moralische Schuld bedeutet.

Genauso wie das Individuum im Protestantismus in einen Schuldzusammenhang eingespannt ist, aus dem es aus eigener Handlung nicht entkommen kann, impliziert der Prozess des Kapitals einen Zusammenhang der Schuld, bzw. der permanenten Verschuldung. Nochmals zurück zum Prozess selbst: der Kern der Verwertung des Werts ist die dialektische Beziehung von spezifischem Gebrauchswert (der Arbeitskraft) und Tauschwert (in Form des Kapitals). »Die gemeinschaftliche Substanz aller Waren, d.h., ihre Substanz wieder nicht als materieller Stoff, also physische Bestimmung, sondern ihre gemeinschaftliche Substanz als *Waren* und darum *Tauschwerte*, ist die, daß sie *vergegenständlichte Arbeit* sind. (...) Der einzige Unterschied von der *vergegenständlichten* Arbeit ist die *nicht vergegenständlichte*, sondern sich noch vergegenständlichende, die *Arbeit* als Subjektivität. Oder die *vergegenständlichte*, d.h. als *räumlich vorhandne Arbeit* kann auch als *vergangne Arbeit* der *zeitlich vorhandnen* entgegengestellt werden« (MEW 42, 197; Hervorhebungen im Original). Und weiter kann sie nur als *»lebendiges Subjekt* vorhanden sein, in dem sie als Fähigkeit existiert, als Möglichkeit; als *Arbeiter* daher. Der einzige *Gebrauchswert* daher, der einen Gegensatz zum Kapital bilden kann, ist die Arbeit« (ebd., 198) und zwar wert schaffende Arbeit. Die *conditio sine qua non* bildet daher die reine Arbeitskraft als Gegenpol, bzw. Gegensatz, zum Geldvermögen als Kapital; sie ist »die personifizierte Schuld und Zahlungsunfähigkeit« (Deutschmann 2003, 158). Im Inneren des Kapitalprozesses ist eine Schuld impliziert, die nur durch Arbeit abgebüßt werden kann. Aber durch die Buße qua Arbeit wird immer mehr Schuld aufgehäuft.

Gleichzeitig droht bei nicht mehr abbüßen können der Untergang.

Schuldner (Arbeitslose) können nicht mehr büßen, aber wenn die Gürtel enger geschnallt werden und sie den Prozess nicht zusätzlich stören sollen, können sie darauf hoffen, wieder in den Prozess des Büßens eingelassen zu werden. Die Schuld an ihrem Ausschluss wird hierbei gerade im postfordistischen Kapitalismus an die Einzelnen verteilt; ihren Ausschluss aus der Möglichkeit der Buße, die allerdings keine Entsühnung bereitstellt, hat, im Unterschied zur Prädestination, nicht die göttliche Vorsehung zu verantworten, sondern der/die Einzelne selbst. In dieser Schuldverteilung an die Einzelnen findet daher sozusagen eine abgeschnittene Umkehrung statt, d.h. die in der Religionskritik von Feuerbach und Marx formulierte Einsicht, dass Gott die Projektion des Menschen von sich in den Himmel ist, wird hier umgekehrt, indem nämlich nicht mehr die projektive Göttlichkeit für die Ordnung samt gesellschaftlicher Zuweisung einer Position, sondern umgekehrt der Mensch selbst verantwortlich für sein Schicksal ist; die Projektion wird zurückgenommen, ohne aber ihren Grund zu offenbaren, deshalb ist die Umkehrung abgeschnitten, da der Mensch dennoch in der Religion des Alltags gefangen bleibt, die Ordnung weiterhin die göttliche Weihe des Kapitals innehat, und dennoch der/die Einzelne Schuld trägt. Dies ist ein Unterschied zum Protestantismus, in dem der Erfolg auf Erden sozusagen eine göttliche Bestimmung ist, die den späteren möglichen Eintritt ins Paradies anzeigt.

Wenn also der Kapitalismus Antworten auf Sorgen, Qualen und Unruhen gibt wie Religion, dann auf die Art und Weise, dass er eine Handlungsordnung darstellt, die Mangel systematisiert ohne Befreiung von ihm zu erlauben. »Die Funktion des Kapitalismus liegt darin, den Mangel durch Erklärung seiner Herkunft und Anweisungen zu seinem Ausgleich zu strukturieren. Kapitalismus ist wesentlich Ätiologie, Herkunfts- und Schuldzuweisung, und, genauer, Deutung der Herkunft des Mangels aus Schuld, und, wiederum genauer, Setzung von Schuld, Ätiotaxie.« (Hamacher 2003, 86) Marx weist zudem im Kapitel zur so genannten ursprünglichen Akkumulation auf die Bedeutung des öffentlichen Kredits, der öffentlichen Schuld als einem der energischsten Hebel der ursprünglichen Akkumulation hin, die Bedeutung der öffentlichen Schuld für die Genese des Kapitals (MEW 23, 782). Mit Staatsverschuldung tritt an die Stelle der Sünde wider den heiligen Geist der Treubruch an der Staatsschuld (ebd.).

Der Prozess des prozessierenden Werts beinhaltet daher von

Anbeginn an eine Schuldmechanik: »(...) der Prozeß des Werdens eines Gottes aus dem, was nicht ist, Theogonie aus Selbst-Verschuldung. Genauer: aus dem Kredit, der aus unbezahlter Arbeit, Ausbeutung, Kolonisierung, Raub und Raubmord unter den sie legitimierenden Gesetzen der Bevorrechtigten gezogen wird.« (Hamacher 2003, 97f.)

Der Reproduktionsprozess des Kapitals beinhaltet daher die Produktion und Reproduktion des realen Scheins einer vorreflexiven Ordnung und zugleich von Schuld in allen Bedeutungen. Die kapitalistische Zeit ist hierbei gekennzeichnet durch den spiralförmigen Kreislauf des Kapitals, als kumulativer Wiederkehr des Immergleichen. In der Zeit, die alle Momente untereinander vergleichbar macht und in Beziehung setzt, kumuliert gleichzeitig mit dem Kapital und dem stofflichem Produkt die Schuld und die Verschuldung. Die einzige Möglichkeit der Buße der Schuld ist die Arbeit, die so im Zentrum aller gesellschaftlichen Bemühungen steht und die zudem eine erhebliche Verehrung erfährt. Die Koinzidenz von reformatorischer Bewegung und Kapitalismus liegt bei der Arbeit sicherlich am deutlichsten offen: Luther markierte in seiner Bibelübersetzung die Bedeutungsverschiebung des Wortes »arebeit« von »Mühsal/ Not« hin zu »Berufung/Beruf«; die Prädestination des Kapitals wie des Protestantismus ist die demütige Unterordnung des Individuums unter die göttliche Ordnung der (wert schaffenden) Arbeit.

Fragen zur gegenwärtigen Situation

Mit dieser Skizze sind m.E. einige der Grundlagen benannt, auf denen eine gegenwärtige Kritik der Religion sowie eine Kritik fundamentalistischer religiöser Massenbewegungen basieren muss. Auch wenn es sich zunächst um Thesen handelt, die sich auf die kapitalistischen Zentren und die christliche Religion beziehen, können auf dieser Grundlage Fragen zu islamistischen Bewegungen aufgeworfen werden, die deren Bewegungscharakter in Beziehung zu den grundsätzlichen Vergesellschaftungsformen setzen. So kann die manichäische Logik sowohl eines »Kampfes der Kulturen« als auch eines Kulturrelativismus vermieden werden. Zu kritisieren sind deshalb die unreflektierte Reklamierung der Aufklärung – z. B. die abstruse Stilisierung des Papstes zu einer ihrer Ikonen – als auch das Herunterspielen des Antisemitismus islamistischer Bewegungen. Das heißt, Aufklärung so ernst zu nehmen, dass sie sich selbst kritisieren muss und nicht als einmal erreichter Stand genommen werden kann. Wird Aufklärung zu einem Label degradiert, wird ihr der Boden entzogen. »Wer gegen den Strom schwimmt, und wir müssen uns darüber klar sein, daß wir heute und in der jetzigen Situation mit unserer Arbeit gegen den Strom schwimmen, der darf sich nicht so benehmen, als ob er mit dem Strom schwämme. Es hilft nur emphatische Aufklärung, mit der ganzen Wahrheit, unter striktem Verzicht auf alles Reklameähnliche« (Adorno 1962, 367).

Eine Analyse islamistischer Bewegungen würde zunächst als reine Religionskritik – Allah als Projektion – fehlschlagen. Stattdessen müssen die ideologischen Grundlagen sowohl mit der Praxis der Bewegungen als auch mit den materiellen Verhältnissen thematisiert werden.

In der Entwicklung des industriellen Kapitals hat sich eine religiöse Form herausgebildet, welche den damit verbundenen Prozessen der Auflösung tradierter Lebenswelten eine göttliche Weihe gab und als Religion der Produktivierung und Disziplinierung der Gesellschaft, als Religion der »schaffenden Arbeit« bezeichnet werden kann. Im Gegensatz dazu »erwies sich der Islam als politisch-religiöse Form einer vom Handelskapital dominierten gesellschaftlichen Struktur; der Durchbruch zum industriellen Kapital und zum Nationalstaat unterblieb (...)« (Scheit 2004, 438). Im Zuge der Krise des fordistischen Modells gerieten auch die arabischen Staaten in die Krise. Deren Strukturen verhinderten eine gelungene Anpassung an die Transformationen des Weltmarktes, so dass sie seitdem einen steilen Niedergang erleben. Gleichzeitig wurden fortschrittliche Kräfte solchermaßen an den Rand gedrängt, dass sie keine wirkliche Bedeutung mehr haben (vgl. Postone 2005, 201 ff.).

Diese Konstellation der krisenhaften Anpassungsprozesse an den transformierten Weltmarkt in Strukturen, die den Prozessen nicht gewachsen scheinen, ist die Grundlage der islamistischen Massenmobilisierung. Sie kämpfen im Namen einer »ursprünglichen« Gemeinschaft mit modernsten Mitteln gegen die Moderne, lokalisiert vor allem in Israel und den USA. An diesem Punkt muss gefragt werden, wie das Verhältnis dieser neuen Stufe einer permanent auch scheiternden neuen Durchkapitalisierung zu dem verdinglichten Kampf zu fassen ist und welche religiöse Form der Kapitalismus in diesem Falle annimmt? Wenn er dieselben Qualen und Sorgen wie die Religion befriedigen kann, wie stellt sich das in einer Region dar, welche im Weltmarkt stark abgerutscht ist? Vor allem, wenn ein Unterschied zu den Voraussetzungen des Protestantismus als Kapitalismus deutlich wird: dessen Antwort ist (Wert schaffende) Arbeit, die als neues gesellschaftliches Verhältnis göttliche Weihe erhält. Im Islamismus hingegen erhält der Kampf gegen die in antisemitischen Bildern verdinglichte Moderne göttliche Weihe, während die Arbeit weniger eine Rolle spielt. Hier

schließt sich die Frage an, wie die Prädestination mit dem Schuldzusammenhang in der jeweiligen Konstellation wirkt. Während die Arbeit keine Möglichkeit der Befreiung, sondern nur eine Vertiefung der Schuld impliziert, eröffnet der Kampf – Jihad – trotz Prädestination scheinbar eine solche Möglichkeit. In die protestantisch-kapitalistische wie auch die islamistisch-(anti)kapitalistische Konstellation eingelassen ist zudem eine jeweils spezifische Form der Selbstdisziplinierung und Unterwerfung des eigenen Körpers unter das göttliche Gebot. Während in ersterer die Selbstdisziplinierung in Bezug auf die verschuldende Arbeit zu erfassen ist, bezieht sich letztere auf den Kampf als Erlösung, die aber nichts anderes heißt als vollständige Entwertung des Diesseits in der Vernichtung, dessen vollendete Form von daher das Märtyrertum ist. Es müsste also die hier holzschnittartig beschriebene Konstellation genauer untersucht werden unter der Prämisse, den Islamismus als kapitalistische Form der Religion zu begreifen, welche eine politisch-weltliche Ordnung der Welt durch die negative Aufhebung des Kapitals anstrebt. Es ginge also darum, den Artikulationsraum zu begreifen und eine dualistische Logik zu vermeiden.

Abschließend kann konstatiert werden, dass die Kritik im Sinne der Aufklärung vor vielfältige Aufgaben gestellt ist. Sie muss einerseits den Antisemitismus weltweit agierender Bewegungen bekämpfen, andererseits aber auch und gerade der wohlwollenden Rezeption und der Verstärkung antimoderner, gemeinschaftstümelnder und reaktionärer Tendenzen in den westlichen Staaten entschieden entgegentreten. Es gilt zu begreifen, dass der Kampf der antimodernen Moderne gegen das Bestehende kein räumlich begrenzter Kampf ist, sondern sich quer durch die Gesellschaften zieht und jeweils Auswirkungen zeitigt. Hierbei sind zum Beispiel in Deutschland nicht nur »national befreite Zonen« zu benennen, sondern auch der Umbau des Staates, wie überall zu beobachten, in autoritärer Absicht, die sich immer repressiver gestaltende Einzwängung des Individuums als nichtiges Exemplar einer vermeintlich ursprünglichen Gemeinschaft/Nation oder auch das Erstarken fundamentalistischer Religionsgemeinschaften in den kapitalistischen Zentren. Jene Bewegungen sind daher nicht als den modernen kapitalistischen Gesellschaften äußerlich zu betrachten, sondern als immanente, wobei die religiös fundierten Bewegungen in ihrer jeweiligen spezifischen Konstellation zu analysieren sind.

Ein Schritt hierzu ist, wie ich es versucht habe oben zu skizzieren, die Schärfung der Kritik, die Auseinandersetzung mit den Grundstrukturen der irrationalen Verfasstheit der Welt, die sich in unterschiedlichen Regionen unterschiedlich ausformt. Es gälte, im Sinne einer sich selbst kritisierenden Aufklärung, die Welt, theoretisch wie praktisch, zu entzaubern und von den Göttern zu befreien, als Bewahrung der Möglichkeit einer vernünftig eingerichteten Welt.

Daniel Keil

*.lit

¬ Adorno, Theodor W. 1962: Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute, in: ders.: Gesammelte Schriften Bd. 20.1, Frankfurt am Main, S.360-383

¬ Benjamin, Walter 1985: Kapitalismus als Religion, in: ders.: Gesammelte Schriften Bd. VI, Frankfurt am Main, S. 100-103

¬ Brentel, Helmut 1989: Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie, Opladen

¬ Deutschmann, Christoph 2001: Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. 2. überarbeitete Auflage, Frankfurt New York

¬ Deutschmann, Christoph 2003: Die Verheißung des absoluten Reichtums. Kapitalismus als Religion, in: Dirk Baecker (Hrsg.): Kapitalismus als Religion, Berlin, S.145-174

¬ Feuerbach, Ludwig 1989: Über Philosophie und Christentum [Über: die Hegelingen. Von Leo], in: ders.: Gesammelte Werke Bd.8, Herausgegeben von Werner Schuffenhauer, Berlin, S.219-292

¬ Hamacher, Werner 2003: Schuldgeschichte. Benjamins Skizze »Kapitalismus als Religion«, in: Dirk Baecker (Hrsg.): Kapitalismus als Religion, Berlin, S.77-120

¬ Krahl, Hans-Jürgen 1977: Konstitution und Klassenkampf. 3. Auflage, Frankfurt am Main

¬ Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW 1, S.378-391

¬ Marx, Karl: Das Kapital Bd.1, MEW 23

¬ Marx, Karl: Theorien über den Mehrwert Bd.3, MEW 26.3

¬ Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, MEW 42

¬ Most, Johann 1887: Die Gottespest, in: http://www.marxists.org/ deutsch/referenz/most/1887/xx/gottespest.htm

¬ Postone, Moishe 2005: Geschichte und Ohnmacht. Massenmobilisierung und aktuelle Formen des Antikapitalismus, in: ders.: Deutschland, die Linke und der Holocaust, Freiburg, S.195-212

¬ Scheit, Gerhard 2004: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg

Die Moschee im Dorf lassen?

Deutsche Positionen zum Islam zwischen Abwehr und Umarmung

Soll in deutschen Landen eine Moschee gebaut werden, regt sich oft Widerstand. Stammtischpopulation und Mittelstand formieren sich zu Bürger_inneninitiativen, die eine Bedrohung der lokalen Gemeinschaft an die Wand malen und mitunter, wie in Berlin-Heinersdorf, ungeniert mit Rechtsradikalen paktieren. Dem kleinbürgerlich-fremdenfeindlichen Volkszorn stellt sich in solchen Fällen nur eine Minderheit entgegen, die sich aus christlichen Geistlichen, Repräsentant_innen der Zivilgesellschaft und Linken diverser Couleur zusammensetzt. Wie ist es nun um den Einfluss dieser scheinbar antagonistischen Kräfte im Diskurs über den Islam bestellt? Welche Ideologien eignen ihnen, und welche Gemeinsamkeiten teilen Moscheebefürworter_innen und Moscheegegner_innen, Islamophobe wie Islamophile?

Basics I

Zur Beantwortung der oben aufgeworfenen Fragen ist zunächst eine Skizze des kapitalistischen wie des deutschen Rassismus im Speziellen unabdingbar, da die rassistische Matrix auch die Haltung zum Islam präformiert.

Der Kapitalismus, wie wir ihn kennen, parzelliert die Welt in Staaten. Diesen Einheiten obliegt die Bereitstellung der bestmöglichen Rahmenbedingungen für die Akkumulation und Verwertung des lokalen Kapitals sowie die Protegierung des entsprechenden Menschenmaterials in der globalen Konkurrenz. Der ideologische Überbau des Staates, das Konzept Nation oder Volk, stellt sich in einem dynamischen Prozess von In- und Exklusion her: Das ›Eigene‹ muss vom ›Fremden‹ geschieden werden, wobei beide Pole immer wieder neu verhandelt werden müssen: Zwar soll das ›Andere‹ alles Negative auf sich vereinen, um die Werte der eigenen Nation im Lichte des ewig Schönen und Guten glänzen zu lassen, jedoch strahlt dies ›Fremde‹ auch immer eine untergründige Faszination aus. Zudem bedarf die nationale Identität ständiger Anpassung an die Dynamik moderner Gesellschaften, was entgegen dem Schein ontologischer Entitäten allzu starre Kategorisierungen verhindert.

Diese basale Logik sagt jedoch wenig über die konkrete Ausformung des Rassismus in den einzelnen Staaten aus, vielmehr ist diese immer nur vor dem Hintergrund der jeweiligen Geschichte und der besonderen Situation des nationalen Territoriums zu verstehen. In Deutschland war traditionell ein antiwestlich aufgeladenes, aliberales Konzept von Nation hegemonial. Die völkische Herleitung des Deutschtums über blutsgemäße Abstammung wurde im nationalsozialistischen Arier-Mythos auf die Spitze getrieben: hier flossen eliminatorischer Antisemitismus und biologistischer Rassismus zusammen. In Konsequenz wurden neben Schwarzen vor allem Ost- und Südosteuropäer_innen als faule, arglistige und primitive ›Untermenschen‹ gezeichnet, die dank jüdischer Indoktrination und Anleitung dem Bolschewismus verfallen seien. Auch arabische und muslimische Menschen wurden Opfer staatlicher diskriminierender Gesetze und des Alltagsrassismus der Bevölkerung, sofern sie in Deutschland lebten. Allein Ende 1943 wurden 800 Muslime in verschiedene KZs deportiert – allerdings wurden sie nicht als Muslime verfolgt, sondern aufgrund einer Meuterei im Rahmen ihrer zuvor freiwillig angetretenen Ausbildung in der SS. Diese Episode verweist auf den Widerspruch zwischen dem rassistischen Übermenschen-Wahn des NS, der zur ›Blutsreinigung‹ anhielt, und der außenpolitischen Orientierung auf den Islam als strategischen Partner im Kampf gegen die westlichen Alliierten. Die Unterstützung der wesentlich vom Jerusalemer Obermufti geleiteten Aufstände im Irak und Palästina kommentierte Heinrich Himmler mit den Worten, die NSDAP habe »schon immer mit besonderer Sympathie den Kampf der freiheitsliebenden Araber, vor allem in Palästina, gegen die jüdischen Eindringlinge verfolgt«.

Aufgrund der deutschen Niederlage 1945 und der anschließenden Versuche alliierter Reeducation war der offene Rassenbiologismus diskreditiert. Trotz allem konnte sowohl das Imago der barbarischen Horden aus dem Osten im Antikommunismus konserviert werden – »Die Russen kommen!« – sowie der tradierte Wahn einer jenseits der Geschichte stehenden Sprach-, Kultur- und Schicksalsgemeinschaft weiterhin die Hegemonie gegen das Modell einer republikanischen Einwanderungsgesellschaft behalten. Erst Rot-Grün griff ab 1998 im Zuge gestiegener neuer Anforderungen an den modernisierten Standort Deutschland auf und reformierte das Staatsbürgerschaftsgesetz. Mittlerweile ist es auch Afrodeutschen vergönnt, in der Männerfußball-Nationalmannschaft zu stürmen, der Bauchtanz der Türkin wie der Döner ihres Mannes werden nicht nur im Urlaub gerne betrachtet/gegessen – vor allem eine sich kosmopolitisch wähnende Mittelschicht gibt sich gerne diesem Konsum der Differenz hin. Die Präsenz und die Aufstiegsmöglichkeiten von Migrant_innen bleiben jedoch primär auf die Lifestyle- und Kulturindustrie sowie den gastronomischen Bereich konzentriert. Nur Wenigen gelingt über – meist aus der Not der Arbeitslosigkeit geborenen – Unternehmensgründungen der Aufstieg in den Mittelstand, die Mehrheit bleibt von sozialer, ökonomischer und politischer Teilhabe weiterhin ausgeschlossen. Auch der Multikulturalismus, der sich mitunter hybride und kosmopolitisch deklariert, bindet die migrantischen Subjekte immer wieder an eine angeblich autochthone Ausgangskultur zurück und fixiert sie so, vermeintlich positiv, als ›die Anderen‹. So gleicht die Bundesrepublik auch in den Diskursen der Zivilgesellschaft weniger einem »melting pot« als mehr einer »salad bowl« mit schwarz-rot-goldener Einfassung, deren Leitkultur weiterhin migrantischem Einfluss entzogen bleibt. Doch nicht nur jenseits der offiziellen Ebene bleibt offene bis völkische Ausländerfeindlichkeit dominant – so behaupten 61 Prozent der Deutschen laut Heitmeyer-Studie, es lebten zu viele Migrant_innen in der BRD –, auch der Staat wendet sich weiterhin offensiv gegen die ankommenden wie die hier lebenden Migrant_innen, solange sie nicht dem Standort unabdingbar scheinen. Die noch aus dem Nationalsozialismus stammende Residenzpflichtregelung wird erst gar nicht hinterfragt, die europäischen Außengrenzen ähneln, angetrieben von deutscher Initiative, mehr und mehr Festungen zur Abwehr unerwünschter Migration, und nirgends wurden die nach dem 11.9. verschärften Anti-Terror-Gesetze so stark gegen Migrant_innen gewandt wie in Deutschland. Der Rassismus heute stellt sich also als Patchwork aus völkischen Elementen, nationalsozialistischen Rudimenten, leitkulturellen Ordnungsphantasmen, offenem Kosten-Nutzen-Kalkül und multikulturellen Euphemismen dar.

Basics II

Der Rassismus bildet auch die Folie, auf der sich die Rezeption des Islam abspielt. Nur selten werden die in der BRD lebenden Moslems als widersprüchliches Produkt der deutschen Gesellschaft anerkannt, in der Regel werden – auch trotz einer steigenden Anzahl ›biodeutscher‹ Konvertiten – Moslems mit Fremden im Allgemeinen und Araber_innen wie Türk_innen im Besonderen gleichgesetzt. Dass es etwa in Afrika große islamische Bevölkerungsanteile gibt, der Iran sich als persisch definiert und das Land mit der größten islamischen Population, Indonesien, in Ostasien liegt, wird kaum wahrgenommen. Das Wochenmagazin *Spiegel* titelte vor einigen Jahren »Gefährlich fremd« und bebilderte diese Insinuation mittels einer Collage aus einer Frau mit Kopftuch, dunkelhaarigen Jungs mit Schlagringen und einer roten Fahne – Gewalt- und Subversionsphantasien amalgierten im Bild der Fremden mit religiösem Fundamentalismus.

Über die Breitendimension des Ressentiments gibt die Heitmeyer-Studie Auskunft: 22% der Befragten sind der Meinung, es sollte besser gar keine Muslime in Deutschland geben, 33% fühlen sich durch die vielen Muslime manchmal wie Fremde im eigenen Land, 60% würden ihr Kind nicht in einer Schule anmelden, in der eine Lehrerin Kopftuch trägt, und 82% können kaum Unterschiede zwischen den verschiedenen islamischen Strömungen ausmachen. 75% glauben, die islamische Kultur passe nicht in »unsere westliche Welt«. Die als moslemisch gesetzten Subjekte werden demzufolge allen Differenzierungsbeteuerungen zum Trotz mehrheitlich als homogenes, fremdes Kollektiv empfunden. Angesichts der Popularität biologisti-

scher Metaphern im hiesigen politischen Diskurs – man denke nur an die »Sozialschmarotzer« und die »Heuschrecken« – und dem dahinter stehenden Bild eines schicksalhaft verbundenen Volkskörpers verwundert der Einsatz solcher Figuren im Gespräch über den Islam nicht weiter: Ein Lokalpolitiker sieht Moslems und andere Migrant_innen als »Tumor, der die Gesundheit unserer Gesellschaft bedroht« und der außenpolitische Sprecher der CDU erkennt in der Hisbollah, wie der *Spiegel* im Islamismus generell, ein »Krebsgeschwür«. Selbiges Nachrichtenjournal bedient mit seinem Titel »Mekka Deutschland: Die stille Islamisierung« Überfremdungsängste und konstatiert, diese Debatte scheine »die Deutschen wie in Fieberschüben heimzusuchen«. Doch sollte diese Biologisierung des Sozialen nicht darüber hinwegtäuschen, dass dem Islam auch als ›Anderem‹ – wäre er doch bloß woAnders! – durchaus Sympathien entgegenschlagen können. In der Frage, ob der Islam »eine bewundernswerte Kultur« hervorgebracht hat, sind die Gemüter nämlich gespalten: 50% votieren pro, 50% kontra.

Main I

Vor diesem hier nur grob skizzierten Hintergrund ist die Frage nach der Konstellation Deutsche/Moslems seit 9/11 integrale Komponente des Diskursrauschens geworden. Allerdings haben wir es nicht mit einem monotonen Gleichklang zu tun, vielmehr wurde mehrfach Lautstärke, Tonart und Rhythmik des Diskurses geändert. Von der Analyse ist die grundsätzliche Differenzierung in die Kanäle Innen- und Außenpolitik zu beachten, da beide Kanäle nicht zwangsläufig harmonisieren, sich zum Teil regelrecht in Dissonanzen ergehen.

Beispielsweise wurde in unmittelbarer Folge des WTC-Anschlages einerseits mit dem Bild des heimtückischen, oberflächlich angepassten ›Schläfers‹ eine Verschärfung der Sicherheitsgesetze (sog. ›Otto-Katalog‹) sowie die Rasterfahndung als präventiver Generalverdacht gegen alle migrantischen Studierenden legitimiert. Andererseits wurde von Rot-Grün eine geostrategische Rolle als »ehrlicher Makler« (MdB G. Häfner, Die GRÜNEN) zwischen der islamisch-arabischen Welt und den ›kriegstreiberischen, turbokapitalistischen‹ USA als dritte, vorgeblich zivile Kraft angestrebt. Besonders seit dem Bundestagswahlkampf 2002 positionierte sich Gerhard Schröder als Friedenskanzler, der den »besonnenen, deutschen Weg« den amerikanischen »Abenteuern« vorzog, und dabei Unterstützung fand in Heidemarie Wieczorek-Zeuls Bush-Hitler-Analogie wie auch beim damaligen Verteidigungsminister Struck, der die BRD nicht zum »Mündel der USA« degradiert sehen wollte. Die finanzielle Unterstützung der palästinensischen Autonomiebehörde ging einher mit dem Verständnis für die ›Verzweiflung‹, die junge Menschen in die Arme der Islamist_innen treibe. So fanden weder Hamas, Hisbollah noch Islamischer Djihad in den 54 während der rot-grünen Ära publizierten Pressemitteilungen des Auswärtigen Amtes zum Krieg um Israel Erwähnung, womit letztlich der mörderische Antisemitismus der damals noch oppositionellen Hamas geleugnet wurde. Die Friedrich-Ebert-Stiftung führte unterdessen sogar eine Konferenz mit Hamas- und Hisbollah-Sprechern in Beirut durch und bescheinigte den anti-jüdischen Terroristen somit Diskursfähigkeit. Ebenso war die enge ökonomische Kooperation mit dem Iran von einer Verharmlosung des Mullah-Regimes als ›reformorientiertem‹ Gesprächspartner im Rahmen des ›kritischen Dialogs‹ begleitet.

Main II

In den letztjährigen, euphemistisch als Karikaturenstreit firmierenden Auseinandersetzungen wurde nun durch Angriffe auf europäische Botschaften offenbar, dass Teile der muslimischen Welt, vor allem Radikale in Iran, Syrien, Libanon und den palästinensischen Gebieten, in Sachen ›Dekadenz‹ und ›Blasphemie‹ nicht zwischen *american* und *european way of life* unterscheiden. Selbst die Länder, die ihr Nein zum Irakkrieg als äquidistanten ›dritten Weg‹ ausgaben, gerieten ins Visier der gotteskriegerischen Mobilisierung und mussten mitunter zusehen, wie ihre Botschaften in Flammen aufgingen. Die in den deutschen Medien präsentierten Bilder des tobenden Mobs sollten der aufkommenden Verunsicherung eine Erklärung entgegensetzen, welches den Aufruhr aus der »inneren Empörung, dem Volkszorn« (Helmut Schmidt) der Araber_innen, die als fanatisierte, irrationale Masse präsentiert wurden, herleitet. Ambivalent schwankten die Kommentare zwischen Furcht vor der rohen Gewalt der fanatisierten Massen wie Verständnis für deren urwüchsigen, unkorrumpierten Einsatzwillen.

Vereinfacht gesagt, konkurrierten zwei Argumentationen: Große Teile des linken Lagers, deren Rhetorik bis weit in den Mainstream eingesickert ist, erkannte in den Aufmärschen und militanten Aktionen vorwiegend den Seufzer der bedrängten Kreatur, des Opfers, das sich, wenn auch mit den falschen Methoden, gegen seine Beleidiger und deren Habitus – die ›westliche Arroganz‹ – zur Wehr setze. Hier wurde eine Dichotomie gesetzt, die in Moslems keine Subjekte erkennen mag, die fähig wären, selbstständig eigene Anliegen zu formulieren, sondern die Betroffenen nur als Reiz-Reaktions-Maschinen sieht, denen jeder Bewegungsspielraum genommen sei. Entsprechend wurde vor Demütigungen und Verletzungen gewarnt, Toleranz eingefordert und der ›Respekt vor religiösen Gefühlen‹ an Stelle der Kritik gesetzt.

Gerade die im weitesten Sinne linke Publizistik um *Frankfurter Rundschau, Freitag* und *junge welt* verweigerte sich denn auch dem Abdruck der Karikaturen wie der Solidarisierung mit einem in Frankreich entlassenen Redakteur, der ebendiesen Nachdruck veranlasst hatte, so dass die Objekte der Kontroverse in Deutschland kaum zu sehen waren. In der *FR* schrieb hingegen der ›Nahostexperte‹ Michael Lüders, der auch für ein Bündnis mit der Hamas plädiert: »Zwei Gefühlszustände, emotionale Grundierungen gewissermaßen, prägen die arabische Straße. Zum einen Wut und Hass, zum anderen eine täglich neu erfahrene Demütigung. Das einzige greifbare Refugium ist die Religion. Sie allein stiftet Identität und Gemeinschaft (...). Gefragt sind konstruktive Lösungen, nicht Ideologie. Andernfalls droht ein Flächenbrand vom Mittelmeer bis zum Hindukusch«, wo bekanntlich deutsche Interessen verteidigt werden. Auch Oskar Lafontaine votierte gegen die Verhöhnung »religiöser Empfindungen« und beklagte: »Die westliche Welt orientiert sich nur noch an ökonomischen Werten und liegt im Widerstreit mit anderen Kulturen, die religiöse oder humane Werte in den Vordergrund rücken.« Im Weiteren benannte er neben dem Zinsverbot weitere »Schnittmengen zwischen linker Politik und islamischer Religion: Der Islam setzt auf die Gemeinschaft, damit steht er im Widerspruch zum übersteigerten Individualismus.« Schaut man sich Lafontaines politische Karriere an, wird klar, dass ein Eintreten für den Islam keineswegs emanzipatorisch motiviert sein muss: Bereits Ende der 1980er Jahre hatte er sich mit an die Spitze der Bewegung gegen das Asylrecht gesetzt, 2002 hetzte er gegen straffällige Aussiedler_innen »ohne deutsche Wurzeln«, und in seiner berüchtigten Chemnitzer Rede rief er den starken Staat gegen billiglöhnende »Fremdarbeiter« an. Der vermeintliche Antirassismus der staatstragenden Linken dechiffriert sich so als Melange aus kulturalistischem Paternalismus und vorgeblich antikapitalistischem Kulturpessimismus. Dieses linke Unbehagen in der Kultur sieht sich als Veto gegen Materialismus und Vorherrschaft der Ökonomie, bleibt jedoch stets oberflächlichen Erscheinungen des Kapitalismus verhaftet und reproduziert darum rückwärtsgewandte Vorstellungen von autochthoner Gemeinschaft, von national codierten Tugenden, die vom ominösen Globalisierungsprozess bedroht würden. Darin wird eine Verbundenheit mit dem Islam konstatiert, der als friedfertige, Geborgenheit wie Identität stiftende Alternative gesetzt wird. Die Lafontaine-Linken glauben, im ›Fremden‹ das Eigene zu erkennen. Ihre projektive Logik zwingt darum sämtliche als Moslems Identifizierte unter die Kuratel der Religion, in die freudlose Gemeinschaft der Arbeitenden und Betenden. Zugleich sehen diese Linken im Islam einen Partner, mit dem sie ein strategisches Bündnis gegen die »Weltherrschaftspläne« der USA installieren möchten. Während die Linkspartei aufgrund der »wachsenden Kriegsgefahr« durch die US-Drohungen die Entsendung einer hochrangigen Delegation in den Iran plante, solidarisiert sich die Anti-Imperialistische Koordination (AIK) explizit mit allen Fraktionen des irakischen »Widerstandes« gegen die »totale Weltbeherrschung« durch die USA. Die in der antiamerikanischen Matrix geläufige Rede vom friedlichen Islam und dem ebenso pazifistischen Deutschland birgt in sich eine mörderische Aggressivität. Als Friedenswillen kann sie nur daherkommen, weil Moslems wie Deutsche in dieser Matrix bewusstseinslosen Tieren ähneln, die allein im Falle eines Angriffs auf ihren Lebensraum (vulgo: die von der USA vorangetriebene Globalisierung als Zerstörung des natürlichen Gleichgewichts der kulturellen Vielfalt), quasi in Notwehr, zurückschlagen, dann aber jeder zivilisatorischen Hemmnis entbunden sind. Ein echter, weltweiter Frieden jenseits ethnischer Parzellierung erscheint demgegenüber als »Ideologie« (Lüders), als deren Statthalter die universalistisch orientierten USA gelten.

Ähnlich der Linken reproduziert die Rechte Muster von qua Geburt denkunfähigen, gemeinschaftsduseligen, reflexartig agierenden Moslems, Muster, die aller-

dings seitens der Rechten mit Ausnahme nazistischer Strömungen negativ interpretiert werden. Zwar gestehen Christ_innen, vom Papst über die Evangelische Kirche bis zur CDU, den Moslems das Recht auf Unverletzbarkeit des religiösen Gefühls zu. In ihrer Klage über eine Aufklärung, die »der Sehnsucht nach Transzendenz die Basis entzogen« (so ein evangelischer Pfarrer) habe, mischen sich Kulturkonservatismus und Eigeninteresse. Beispielsweise trat Edmund Stoiber im ›Karikaturenstreit‹ mit einem Plädoyer für die Verschärfung des Paragraphen 166 hervor, um die »Beschimpfung von Bekenntnissen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen« mit »Freiheitsstrafen bis zu drei Jahren oder Geldstrafen« zu bewehren. Zugleich versuchen die christlichen Konservativen sich in einer paradoxen Bewegung von

den Moslems, die »unsere Kultur« bedrohten, »Parallelgesellschaften« bildeten und kein Verständnis für die »westlichen Werte« zeigten, abzusetzen. Neben seiner durchaus geschätzten Frömmelei wird ›der Moslem‹ zum gefürchteten Sinnbild für Virilität, Unvermitteltheit, Rohheit, Gefahr und Gewalt, also zum Terroristen, Patriarch, Straßenrowdy, Fanatiker und Ehrenmörder, oder, in der weiblichen Form, zum Synonym für Fremdheit – via Kopftuch/Burka – wie für Opfertum – via Unterdrückung durch den Pascha – schlechthin.

Gerade Migrant_innen aus moslemisch geprägten Ländern wird nun ein astreiner Liberalismus abverlangt, wenn etwa in dem vorübergehend angedachten »Muslimtest« nach Homophobie und Antisemitismus gefahndet werden sollte, oder sich *Focus*-Macher Helmut Markwort wie *Zeit*-Herausgeber Josef Joffe als Vorkämpfer gegen den »neuen Totalitarismus« des 21. Jahrhunderts bzw. den »Islamofaschismus« inszenieren. Paradox ist der Konjunktur-Liberalismus nicht nur, weil er aus den Reihen der traditionell illiberalen Konservativen und nicht etwa der GRÜNEN bedient wird. Vor allem die beinahe widerspruchslos betriebene Entsorgung der letzten Rudimente des 1949 aufoktroyierten Liberalismus, etwa die Abschaffung des Asylrechts, des Rechts auf informationelle Selbstbestimmung sowie des Verbots von Aus- wie Inlandseinsätzen der Bundeswehr, zeigt die Abwesenheit einer kritischen, bürgerrechtlich orientierten Öffentlichkeit. Paradox des Weiteren, weil der Liberalismus als Vehikel instrumentalisiert wird, um autoritäre Tendenzen der rassistischen Gesetzgebung zu stärken. Rechtswidrige Abschiebungen von ›Hasspredigern‹ bleiben ebenso unwidersprochen wie die Absicht der CDU, Ehepartner_innen beim Familiennachzug erst ab dem 21. Lebensjahr eine Aufenthaltserlaubnis zu erteilen, um so »junge Ausländer vor Zwangsehen zu schützen«, obwohl darin ein Verstoß gegen das Verfassungsrecht auf die Einheit der Familie liegt. Paradox zum Vierten, weil ausgerechnet die Strömungen, die seit Jahren eine Verschärfung des Ausländerrechts befördern, sich der Erfahrung von Islamkritikerinnen wie Seran Aytes bemächtigen und sich als Sprecher_innen unterdrückter Migrantinnen aufspielen.

Paradox gestaltet sich der Konjunktur-Liberalismus schließlich, weil die selben Kräfte – CDU, die Kirchen, Teile der SPD – sich auf islamistische Kräfte stützen, solange diese nicht offen militant auftreten, um die so genannten Parallelgesellschaften zu strukturieren, kontrollieren und ruhig zu stellen. So drängen Politiker_innen bereits seit längerem auf die Gründung einer zentralen Repräsentanz der Muslime nach dem Vorbild der christlichen Staatskirchen. Mit der von Bundesinnenminister Schäuble ins Leben gerufenen Islamkonferenz soll nun ein »langfristig angelegter Verhandlungs- und Kommunikationsprozess zwischen Vertretern des deutschen Staates und Vertretern der in Deutschland lebenden Muslime« initiiert werden. Beteiligt sind einerseits Einzelpersonen mit muslimischem Hintergrund, andererseits die größten muslismischen Verbände bis hin zum islamistisch dominierten Islamrat. Gänzlich divergierende Positionen, repräsentiert durch den Schriftsteller Feridun Zaimoglu, die Frauenrechtlerin Necla Kelek und die fundamentalistische Milli Görus, werden so unter dem Banner des Islam an einen Tisch gebeten, um einen ›Konsens‹ zu erzielen. Einerseits zeigt sich hier die Verharmlosung der von Islamist_innen ausgehenden Gefahr, die realiter nicht mittels ›interreligiöser Kommunikation‹ oder ›Dialog der Kulturen‹ am Runden Tisch zu bändigen ist, andererseits auch die Heuchelei der Rechten, für die ›Integration‹ nicht mehr bedeutet als Einpassung aller realen oder scheinbaren Moslems in ein vorgegebenes Raster der Leitkultur. Der avisierte Konsens ist längst festgeschrieben, soll er doch schlicht der ›Werteordnung‹ des post-liberalen Grundgesetzes entsprechen.

Die Islamkonferenz soll diesen Dialog, gepaart mit Zwang, institutionalisieren und als ordnungspolitischer Faktor in die migrantischen »communities« hineinregieren. In Zeiten zunehmender Prekarisierung und Hoffnungslosigkeit ist die Religion eines der wenigen Angebote, welche die Gesellschaft objektiv überflüssigen Migrant_innen noch unterbreitet. Das An- wird tendenziell zum Gebot, wenn Subjekte allein dann schon als Moslems verhandelt werden, wenn sie oder ihre Eltern aus einem stark oder mehrheitlich muslimisch geprägten Land entstammen. In diesem Sinne ist auch die im Zuge der Islamkonferenz avisierte Kreation eines ›deutschen Islam‹ skeptisch zu sehen: handelt es sich dabei doch weniger um eine begrüßenswerte Anerkennung der Einwanderungsrealität, sondern mehr um den Versuch, soziale Kontrolle über Ethnisierung und Religiösifizierung voranzutreiben. Die ›gefährliche Fremdheit‹ des Islamismus soll eingehegt und nutzbar gemacht werden, indem die ›fremde Kultur‹ in den festen Rahmen der eigenen gefasst wird. Das Kopftuch soll zwar nicht von Lehrkräften in öffentlichen Schulen getragen werden, wenn jedoch in Koranschulen nach Geschlechtern segregiert ein konservativ-autoritärer Islam vermittelt wird, reibt sich der Gesetzgeber die Hände.

End

Weder das Konzept der Islamophobie noch die Behauptung einer generellen Islamophilie der Deutschen fassen den in Frage stehenden Sachverhalt adäquat. Beide Modelle erfassen nur Elemente eines Diskurses, den eine Vielzahl von Faktoren determiniert und der darum häufig umschlägt: von Philie in Phobie, von Angst in Bewunderung. In der Regel gibt die nach politischer Ausrichtung divergierende Bewertung die bevorzugte Problemlösungsstrategie vor: verhandelt die Rechte, wenn auch seit Kurzem ›dialogorientiert‹, den Islam primär unter Sicherheitsaspekten – von Abschiebeerleichterungen über Geheimdienstkooperationen bis zum Auslandseinsatz –, vermag die Linke vor allem ein soziales Problem zu erkennen, dem mit anerkennend-gönnerischen Multikulti-Festivitäten, besser ausgestatteten Jugendhäusern und Dialogrunden abzuhelfen sei. Als weitgehend unangefochtener Konsens ist beiden jedoch die Ethnisierung des Islam als arabisch-türkischer Eigenheit gemein. Darum sind sie weder in der Lage, eine adäquate Antwort auf das durchaus reale Problem wachsender islamistischer Formierung zu finden, noch fähig, die rassistische Ausgrenzung der in der BRD lebenden Moslems und jener, die dazu gemacht werden, zu beenden. Nur ein Antirassismus, der sich jenseits von Ethnisierung und Herkunftsmystifikation an den Individuen orientiert, und eine Religionskritik, die sich als integrales Element der Analyse des modernen Kapitalismus begreift, könnten diesem Missstand abhelfen.

Stefan Weigand

G8: DIE DEUTUNG DER WELT
KRITIK. PROTEST. WIDERSTAND

Die Politik der G8 und neue globale Akteure • Kampffelder Energie, Öl und Geistiges Eigentum • Bewegung der Bewegungen

Mit Beiträgen von Sabah Alnasseri, Mike Davis, Frank Deppe, Gisela Neunhöffer, Toni Negri, Henning Melber, Sabine Nuss, Thomas Seibert, Peter Wahl u.v.m

Gemeinschaftsausgabe von:

- ak – analyse & kritik
- arranca!
- Fantômas
- So oder So

98 Seiten, 4,50 Euro + Porto

Bestellung: vertrieb@akweb.de, arranca@lists.nadir.org, redaktion@sooderso.de

garip dünya

#1 Das Kapitalverhältnis als zweite Natur oder: Hamburg liegt jetzt doch am Meer

Der internationale Seegerichtshof hat entschieden, dass die Elbe bis Hamburg künftig als Meeresgewässer anzusehen ist. Der Grund dafür ist, dass andernfalls die den Hamburger Hafen anlaufenden Schiffe nach Binnenrecht höher zu besteuern wären, was Hamburg einen entscheidenden Wettbewerbsnachteil verschaffen würde. Die lange gepflegte bajuwarische Legende, Hamburg liege am Meer, hat sich damit nachträglich als richtig erwiesen. Wenn der Glaube schon Berge versetzt, was vermag dann erst das Steuerrecht?

v.

#2 This is bigger than Jagtvej 69

Am ersten März diesen Jahres wurde das selbstverwaltete Kulturzentrum Ungdomshuset (Jugendhaus) in Kopenhagen von einer Antiterroreinheit der dänischen Polizei geräumt und vier Tage später abgerissen. Damit endete die Geschichte dieses Hauses, das 1897 als Folkets Hus (Haus des Volkes) gebaut wurde und sowohl der dänischen Arbeiterbewegung als auch der aufkommenden Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts Raum gegeben hatte. Dort hatte unter anderem die internationale sozialistische Frauenkonferenz 1910 stattgefunden. Nachdem das Haus jahrelang leer gestanden hatte, wurde es 1982 besetzt und ein selbstverwaltetes Jugendhaus, das Ungdomshuset, wurde gegründet. Die Stadt Kopenhagen blieb aber offiziell Eigentümerin des Gebäudes. Im Laufe der folgenden Jahre bot das Ungdomshuset Raum für diverse linke Gruppen und Veranstaltungen. Im Jahre 2000 verkaufte die Stadt Kopenhagen, unter Führung der sozialdemokratischen Oberbürgermeisterin Ritt Bjerregaard, das Ungdomshuset an eine Aktiengesellschaft namens Human A/S, die sich als Strohfirma der fundamentalistischen Sekte Faderhuset (Vaterhaus) entpuppte. Deren Vorsitzende, Ruth Evensen, behauptet, persönlich von höherer Stelle den Auftrag erhalten zu haben, das migrantisch geprägte Viertel »satanische Nørrebro«, indem das Ungdomshuset lag, von den Nutzer_innen des Jugendhauses zu befreien. Die Faderhuset Sekte ist unter anderem für Aktionen gegen Homosexuelle, und seine Positionen gegen Abtreibungen und den Islam bekannt.

Die Mehrheit der Kopenhagener Bevölkerung zeigte sich solidarisch mit dem Ungdomshuset; bereits Ende letzten Jahres war es in der dänischen Hauptstadt zu Massendemonstrationen mit mehreren tausend Teilnehmer_innen gekommen, so zum Beispiel am 14. 12. 2005, als über 5 000 Menschen auf der Strasse waren. Nachdem die Räumung des Hauses bekannt geworden war, kam es zu militanten Ausschreitungen und massiven Verhaftungen. Die dänische Polizei ging äußerst brutal vor, setzte Tränengas ein und verhaftete insgesamt über 700 Menschen. Teilweise wurden Jugendliche bis zu vier Wochen in Untersuchungshaft behalten, es waren auch viele aus dem europäischen Ausland unter ihnen. Aufgrund der Sachbeschädigungen kam es zu Distanzierungen Seitens einiger Einwohner_innen von Nørrebro. In insgesamt über 20 deutschen Städten fanden Solidaritätsdemonstrationen statt, so auch in Frankfurt. Hier protestierten am »Tag X« 40 Menschen und am 30. 3. organisierte die Jugendantifa Frankfurt eine weitere Solidaritätsdemo, an der sich um die 60 Personen beteiligten. Inhaltlich befasste sich der Großteil der Aufrufe mit der zunehmenden staatlichen Repression, die in einen internationalen Zusammenhang gestellt wurde. Eine häufig benutzte Parole lautete: »Ungdomshuset ist überall«, hier wurde auf weitere bedrohte linke Wohnprojekte eu-

ropaweit verwiesen. Die Räumung des Ungdomshuset wurde als genereller Angriff auf linksradikale Zusammenhänge und Politik verstanden, was ein wichtiger Grund für das internationale Mobilisierungspotenzial und die Militanz der Proteste sein dürfte. Auch die gewalttätige Reaktion der dänischen Polizei auf soziale Konflikte wurde skandalisiert und die willkürlichen Festnahmen angeprangert. Anders als zum Beispiel bei den Massenprotesten in Frankreich ging es in diesem Konflikt nicht um die Verteidigung des Sozialstaates, sondern um den Kampf um linksradikale Freiräume. Mittlerweile wird innerhalb der Debatte die Position »this is bigger than Jagtvej 69« (die Adresse des Ungdomshuset) propagiert, die auf eine Weiterführung der durch die Proteste entstandenen Vernetzung hofft. Bei so gut wie keinem dieser Aufrufe wurde thematisiert, dass im Ungdomshuset auch Veranstaltungen wie das »Intifada Festival« stattgefunden hatten und mehrere Gruppen, die das Ungdomshuset mitnutzten, Unterzeichner_innen einer »Boykott-Israel-Petition« sind. Einzig die offene Antifa Recklinghausen schreibt in ihrem Aufruf von kritikwürdigen Punkten an dem Projekt Ungdomshuset und stellt trotzdem fest: »Dennoch halten wir es für notwendig uns mit gefährdeten linken Freiräumen zu solidarisieren, da sie erst die Basis für inhaltliche Diskussionen innerhalb der Linken bilden können.« Innerhalb der skandinavischen Linken ist Palästina-Solidarität Konsens. Demonstrationen gegen den »zionistischen Imperialismus« sind üblich, und deshalb ist es auch nicht verwunderlich, dass in dem im Freistaat Christiania in Kopenhagen befindlichen Soli-Laden für das Ungdomshuset Broschüren ausliegen, die vom legitimen »Befreiungskampf der Palästinenser« berichten. So passt es auch ins Weltbild der dänischen Linken, dass sich »Faderhuset« an einer Demonstration zur Unterstützung der Zeitung Jyllands-Posten, die Mohammed-Karikaturen veröffentlicht hatte, beteiligte. Dies wurde von Unterstützer_innen des Ungdomshuset in Flugblättern angeprangert.

In diesem einen Fall hat sich die »Faderhuset«-Sekte emanzipatorischer positioniert als die Mehrheit der dänischen Linken. Dennoch sollte kein Zweifel daran bestehen, dass diese Organisation aufgrund ihres christlich-fundamentalisten Weltbildes für kritische Linke indiskutabel ist. Denn so scharf zu kritisieren linker Antizionismus auch ist, so wichtig ist es, sich solidarisch mit linksradikalen Zusammenhängen zu zeigen.

Jona

#3 gegen_uni fünf

»Ihr seid nur ein Haufen verblödeter Idealisten!«
[Magneto, Captain America]

»Der Kommunismus ist einfach.
Jeder kann ihn verstehen.«
[Donald Duck]

Das Ende der Geschichte, das Ende der Universität, das Ende der Kritik – zu allem ist man immer schon zu spät gekommen. »So als sei es möglich, den letzten Zug noch nach dem letzten Zug zu nehmen – und immer noch zu spät zu einem Ende der Geschichte zu kommen« [J. Derrida]. Auch wenn man mal denkt, einen Schritt schneller zu sein, z. B. beim Protestieren auf der Autobahn, dann ist das Ende doch eigentlich vor einem da – das überraschende Ankommen immer schon in der weniger überraschenden blutigen Nase aufgehoben. Was bleibt ist dann doch nur die Aufarbeitung im riotpop der anschließenden Partynacht. Doch auch auf diese muss die Kater_in folgen, mit der steten Übermüdung und dem nimmermüden Zeitdruck. Festzustellen, dass die Lage – nicht nur an der Uni – immer schlimmer wird, erübrigt sich mittlerweile. Dank Studiengebühren, Stiftungsuni, Lohnarbeit und Modularisierung hat ohnehin niemand mehr die Zeit, um stehen zu bleiben und sich diese Kritik anzuhören bzw. -schauen. Formen des Sich-Zeit-Nehmens, Zeithabens und -verschwendens finden nur noch dann statt, wenn sie kollektiv domestiziert werden und sich doch nur ums gemeinschaftliche Fußballfest drehen; oder im konditionierten wöchenendlichen Vergnügungspark stattfinden dürfen. Ansonsten ist man statt für-einander für die Arbeit (a.k.a. Uni) da, statt auf Tanzflächen in Bibliotheken zuhause und statt Champagner erscheint der Mittagsschlaf als Luxus.

Verhältnisse, in denen Kritik stattfindet und stattfinden muss, müssen nicht so aussehen, Kritik muss aber anderes wollen – oder erstmal nur die radikale Negation des Bestehenden. Ein Uneinverstandensein gegen das Jetzt, für ein Begehren des Besseren, dass sich weder auf später vertrösten lassen kann, noch will. Die gegen_uni des letzten Sommersemesters fiel mit der Artikulation dieses Begehrens zusammen. Es hat sich dadurch zwar nichts verbessert – außer bleibender Brandflecken auf dem Campus – aber die Notwendigkeit einer radikalen Kritik als notwendiger Zusammenhang von Theorie, Praxis und Party, ist deutlicher hervorgetreten, als in den Jahren und Protesten zuvor. Ein Jahr später, und zwei gegen_unis weiter, ist die Aufgabe dieser Kritik immer noch die der Destruktion und Negation – sie kann aus dem Bestehenden heraus, gegen das sie sich wendet, keinen anderen Anspruch formulieren als sich nicht verstummen zu lassen. So muss sich die gegen_uni diesmal, in ihrer ohnehin schon permanent prekären Permanenz, der Bedro-

hung stellen, nicht mehr stattfinden zu können. Seit Beginn der Semesterferien versucht die Unileitung mit erhöhter und entschiedener Vehemenz (und professioneller Hilfe einer Projektmanagementfirma) den Verkauf des Gebäudes und damit die Schließung des Instituts für vergleichende Irrelevanz (kurz: ivi) voran zu treiben.

Damit ist der einzige Ort in Frankfurt, wo eine radikale Kritik noch möglich ist, bedrohter denn je. Als die Möglichkeit eines anderen Arbeitens, Lernens und Lebens steht damit ein Ort auf der Kippe, der es bislang ermöglichte, eine Möglichkeit zu eröffnen, mit der alltäglichen Gewalttätigkeit der Kategorien, mit und in denen wir zu leben gezwungen sind, sowie dem Leiden unter ihnen, anders umzugehen als beständig zu verzweifeln. Denn die gegen_uni – und mit, durch und über sie das ivi – als das Verworfene, als die dünnsten und prekärsten Ränder des Universitätsbetriebs, wie wir ihn nicht haben wollen, kann in seiner endlosen Wiederkehr nicht nur der Flicken sein, der sein letztes Hemd für den Schein einer kritischen Wissenschaft gibt. So kann, will und darf die gegen_uni als mehr verstanden werden als das übliche Lesekreismeer, an dem ohnehin niemand mehr Zeit hat, Urlaub zu machen. Dieses Programm muss allerdings in einem Rahmen stattfinden, um aus ihm zu fallen. Wird an diesem Rahmen gerüttelt, gilt es das eigene Schiefhängen aufzugreifen. Sich zu wehren gegen Wasserwaagen und andere Instrumente des begradigenden Umbaus. In flirrenden Verhältnissen nach funkelnden anderen Instrumenten zu suchen, mit denen etwas anderes zu veranstalten wäre als die immer-gleiche Melodie. Erscheint diese Position als eine verunmöglichte, gilt es die Unmöglichkeit dieser Möglichkeit zum Ausgangspunkt des Arbeitens und Denkens zu machen. Das Beharren auf der eigenen Notwendigkeit als einer unmöglichen ernst zu nehmen, und aus einer Position, die ohnehin kaum mehr als scheitern kann, aufs – immer schon falsche – Ganze zu gehen. Die eigene Zukünftigkeit nicht mehr auf morgen zu verschieben, sondern ihr Ankommen einzufordern. Den Messianismus der Revolutionsgeste zu durchbrechen und lieber ihre unmöglichen Möglichkeiten im Jetzt zu verteidigen. »*Die Aufgabe ist nicht, alle und jede neue Möglichkeit qua Möglichkeit zu feiern, sondern jene Möglichkeiten zu reformulieren, die bereits existieren, wenn auch in Bereichen, die als (…) unmöglich gelten*« [J. Butler über die gegen_uni].

die fünfte frankfurter gegen_uni startet am 21. mai im institut für vergleichende irrelevanz [kettenhofweg 130].
www.copyriot.com/raumspiel/

#4 studiengebühren boykott_2007

Warum Boykott? Studiengebühren sind doch beschlossen – das ist doch die Idee von Idealisten, die auch an eine bessere Welt glauben …

Vielleicht – aber ebenso ein pragmatisches und wirkungsvolles Mittel, die persönliche Ablehnung von Gebühren – aus welchen Gründen auch immer – sichtbar und solidarisch deutlich zu machen. Klingt doch auch irgendwie verführerisch, nichts verlieren und viel gewinnen zu können, und das mit wenig Zeitaufwand und unabhängig vom Wetter …

Wir boykottieren bundesweit die Studiengebühren, um ein gebührenfreies Studium für alle, unabhängig von Alter, Geschlecht und Herkunft durchzusetzen. Der Boykott ist dafür ein effektives Mittel – Wir nehmen uns einfach, was uns zusteht: Kostenfreie Bildung für alle!

Durch das Treuhandkontomodell haben alle zu jeder Zeit Zugriff auf ihr Geld und wenn das vorher festgelegte Quorum (Prozentzahl von Studierenden, die sich an dem Boykott beteiligen) nicht erreicht wird, überweist der zuständige Anwalt oder die Anwältin das Geld einfach weiter an die Hochschule und niemand muss fürchten, exmatrikuliert zu werden.

Bei Erreichen des Quorums wird auf jeden Fall die erste Mahnung abgewartet und Verhandlungen mit der Hochschulleitung und mit der Landesregierung geführt.

Der Boykott ist also auf möglichst viele Studierende aus allen Fachrichtungen angewiesen: Er kann nur erfolgreich sein, wenn tausende Studierende aus den unterschiedlichsten politischen, sozialen und kulturellen Hintergründen sich daran beteiligen und damit ihre Ablehnung der neoliberalen Bildungspolitik zum Ausdruck bringen. Dafür wollen wir Überzeugungsarbeit leisten.

[…]

Die Forderung an die Hochschulleitung und die Landesregierung muss sein, das Gebührengesetz rückgängig zu machen. Selbst, wenn man nur eine Amnestie für alle BoykottiererInnen erreicht, ist das ein Teilerfolg, an dem wir anknüpfen wollen. Hauptsache, Studiengebühren werden nicht zu einer Selbstverständlichkeit. Da die Zeit von Demonstrationen in den Bundesländern, in denen die Gesetze zur Einführung der allgemeinen Studiengebühren schon beschlossen worden sind, vorbei ist, steht jetzt in Baden-Württemberg, Bayern, Hamburg, Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen, der Gebührenboykott an. So hat sich der Protest gegen die Studiengebühren auf eine andere Ebene verlagert, die nicht so leicht wegdisku-

tiert oder ignoriert werden kann. Auch deswegen wollen wir zu diesem Boykott aufrufen.

Dieser Aufruf ist aus gegebenem Anlass der ersten Ausgabe der Zeitung zum »Studiengebühren_Boykott_2007« entnommen. Weitere Infos siehe: www.boykottinfo.de

#5

FLQK

14. JUNI FrauenLesben Kneipenabend

28. JUNI DISKUSSION

sometimes i fight for feminism/ communism
sometimes i fight for myself
fragen zum verhältnis politisch/privat

FRAUENLESBEN/QUEERKNEIPE

donnerstags von 20.00 bis 24.00 uhr
café exZess, leipziger str. 91 frankfurt_m

jeden 2. donn: strictly FRAUENLESBEN
jeden 4. donn: strictly QUEER/FEMinistisch

Programm: www.copyriot.com/untergrund

#6

»Verlust von Orientierung«

Notizen über ein ausgelassenes Zentrum: eine Rezension

Der Chiasmus. Die kreuzweise syntaktische Stellung von aufeinander bezogenen Wörtern oder Redeteilen. So lehrt es der Fremdwörterduden. In einem Satz ausgedrückt heißt dies zum Beispiel: Der Einsatz war groß, klein war der Gewinn. Vorgestellt in einem Diagramm und als zwei aufeinander bezogene Bewegungen bekäme man so das Bild eines X, der Berührungspunkt markiert das bedingende Moment des jeweils anderen. In einem solchen Verhältnis werden in einem Sammelband Kritische Theorie und Dekonstruktion konzipiert, »als Überkreuzstellung in der Theorie (…): ihre Antipoden scheinen maximal entfernt und bedingen sich zugleich« (dies kann wohl nur auf der Seite X stehen).[1] Der Ausdruck Antipode hat, um das volle Ausmaß des verwendeten Bildes ins Auge springen zu lassen, nun mehrere Bedeutungen: auf der der Betrachtenden gegenüberliegenden Seite der Erde wohnender Mensch, Mensch, der oder die auf einem entgegen gesetzten Standpunkt steht und schließlich Zirkusartist, der auf dem Rücken liegend auf seinen Fußsohlen Gegenstände oder einen Partner balanciert (abermals der Fremdwörterduden). Die Frage, die sich notwendig aus dem nun kompletten Bild ergibt, ist: wer balanciert nun wen auf den Füßen? Oder, aus einer Unvereinbarkeitsperspektive und etwas vulgärer: wer tritt wen? Die Bedingung der chiastischen Achsen hängt also mit ihrer Berührung zusammen.

Wenn sich Kritik und Dekonstruktion berühren, dann wo; oder bleiben beide miteinander unvereinbar? Das Zentrum, welches ausgespart wird, bestünde in der Bearbeitung der Frage, ob es die Möglichkeit einer Vergleichung und Kommensurabilisierung beider Epistemologien überhaupt gibt. Dieses ausgelassene Zentrum stünde damit außerhalb der Berührung der beiden x-Achsen am Punkt der maximalen Entfernung. Stattdessen, vielleicht der Schwierigkeit einer solchen Frage geschuldet, werden Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten der jeweiligen Fragestellungen hervorgehoben. Zentral ist die Bedeutung, Konstituierung und Möglichkeit von Subjektivität und damit verbunden die Möglichkeit von Emanzipation. Moshe Zuckermann eröffnet den Sammelband *Herrschaftsverhältnisse und Herrschaftsdiskurse* mit der Provokation der Unvereinbarkeit und begreift die (Subjekt)Theorie der post-(²)-Denker_innen als Abschied von der Perspektive der Befreiung und sagt, deren Konzeption von Entindividualisierung als »epiphänomenales Produkt außermaterieller sprachlicher Konstruktionen (…) »darf» zwar als gewähltes Paradigma intellektueller Verspieltheiten in Anschlag gebracht werden«, müsse aber zugleich »als krude affirmative Ideologie gebrandmarkt werden« (8). Seine Provokation verhallt allerdings ziemlich ungehört im weiten Feld der weiteren Beiträge, nur

hier und da ertönt ein leises Echo, aber hauptsächlich, um wiederum selbst als Echo – des Habermas'schen Urteils, die zeitgenössische französische Philosophie in Person von Foucault und Derrida sei neo- bzw. jungkonservativ (50 und auch 88) – zurückgewiesen zu werden.[3]

Damit erscheint der Ausgangspunkt beider Theorierichtungen, so wie er mehrmals markiert wird, als Möglichkeit von Kritik und Befreiung nach Auschwitz und dem damit einhergehenden Verlust von Utopien. »Die in der Aufklärung so klar zu beantwortende Frage, wohin wir wollen, ist transferiert in die bange Frage, was denn noch kommen wird, die Erwartung einer besseren Zukunft in die Erwartung oder Furcht vor einer schlechteren. Weil Utopien Orientierungspunkte des Handelns sind, ist ihr Verlust gleichbedeutend mit dem Verlust von Orientierung« (43), so Jan Weyand und Gerd Sebald. Der Zeitkern beider führte dazu, bei aller theoretischen Unterschiedlichkeit, die jeweilige Kritik als Reflexion auf die »Bedingungen von Kritik« (48) in Bewegung zu setzen.

Doch egal, ob das Verhältnis Kritischer Theorie und Poststrukturalismus/Postmoderne als ausgebliebener Dialog zwischen Paris und Frankfurt (so Alfred Schobert) oder als beiderseits betriebene Kritik der Metaphysik – nur aus unterschiedlichen Richtungen – (so Imke Schmincke) aufgrund des Zeitkerns und der damit verbundenen Fragstellung also als miteinander durchaus kompatibel gefasst wird, es bleiben die gleichen Probleme. Eines der gewichtigeren besteht sicherlich in der unterschiedlichen Logik. In welchem Verhältnis stehen die Logiken zueinander und wie stehen sie zur Sache; der Gesellschaft und ihrer Verfestigungen und immanenten (Un)Möglichkeiten der Befreiung? Besteht der gesellschaftliche Prozess am End' selbst aus nicht nur einer Logik? Adorno spricht an einer Stelle von »der Nötigung, dialektisch zugleich und undialektisch zu denken« (Minima Moralia, GS Bd. 4, 173) und gibt so einen Hinweis. Doch ist es vereinbar, wenn z. B. die Kritik der Metaphysik einerseits in der Denunziation des Weltgeistes als »permanente Katastrophe« des klassenstrukturierten Produktionsvorganges, »an dem das Leben aller hängt« sich ausdrückt und dennoch »das Versöhnende am Unversöhnlichen« (Adorno, Negative Dialektik, GS Bd. 6, 314) festgehalten wird, um damit auch eine Kritik an ontologischen Konzepten zu formulieren, und andererseits Kritik der Metaphysik in Anschluss an Heidegger als »Abbau der Metaphysik um zu den Seinsgründen vorzustoßen« (vgl. Lothar Baier, Zeichen und Wunder, 8) und damit als Mitschleppen des von anderer Seite kritisierten ontologischen Impulses bedeutet? Jener Kreis, um den sich vieles dreht und an dem sich wahrscheinlich vieles explizieren ließe, wie hältst du's mit Heidegger?, wird zwar ab und zu gestreift, doch wie bei einer Tangente üblich, ist der eine Punkt der Berührung bzw. Bearbeitung zu klein und kurz oder besteht in der Kritik von 80er Jahre Feuilletondebatten. Richtig bleibt es, solche Dinge mit größter Umsicht zu bearbeiten, sich nicht vom Vorurteil leiten zu lassen. Denn der proklamierte Chiasmus sollte nicht zum Kreuzweg der Kritik werden, welche nach kurzer Folter und Leidenszeit an das X genagelt wird, um sie als solche an sich zu vergöttern. Dann lauert das U schon an der Ecke.

Wer sich den angedeuteten Fragekomplexen nähern möchte, dem/der sei ein Blick in diesen Sammelband anempfohlen.

Daniel Keil

***.txt**

Volker Weiß / Sarah Speck (Hg.) 2007: Herrschaftsverhältnisse und Herrschaftsdiskurse. Essays zur dekonstruktivistischen Herausforderung kritischer Gesellschaftstheorie, Berlin

***.notes**

1_ Alle nicht anders gekennzeichneten Zitate aus: Weiß, Volker/Sarah Speck (Hg.) 2007: Herrschaftsverhältnisse und Herrschaftsdiskurse. Essays zur dekonstruktivistischen Herausforderung kritischer Gesellschaftstheorie, Berlin.

2_ Hier bitte, je nachdem, »strukturalistischen« oder »modernen« oder beides einfügen. Ein bisschen Interaktivität muss sein.

3_ Wie wir alle wissen, verstanden sich Habermas und Derrida etwas später ja blendend. Doch gerade ihr Text, in dem die Massendemonstrationen gegen den Irakkrieg als »Geburt einer europäischen Öffentlichkeit« gefeiert werden, erzwingt die Frage, ob dieser Text nicht das uneingerufene Revisionsverfahren darstellt , welches nachträglich eine Bestätigung und Erweiterung des einstmaligen Urteils evoziert.

#7 Spex jetzt noch toter!

»Die großen kulturellen und politischen Leitthemen werden in der Spex wieder stattfinden. Episch. Deep. Leidenschaftlich.« (Max Dax, Chefredakteur Spex)

»Was sollen wir sagen ... wir sind raus«, beginnt wehmütig das letzte Editorial, das die alte Redaktion um Uwe Viehmann Ende letzten Jahres schreiben durfte. Vorangegangen waren Monate der Unsicherheit und zahlreicher Auseinandersetzungen mit dem Verlag um Standort und Ausrichtung der wohl immer noch bedeutendsten deutschsprachigen Musikzeitschrift *Spex* – mit der Folge, dass die gesamte Redaktion das Handtuch warf und das von Köln nach Berlin fahrende Flakschiff des Pop verließ.

Im Frühjahr 2006 gab *Spex*-Herausgeber Alex Lacher den Umzug der Redaktion zum neuen Jahr bekannt. Chefredakteur Uwe Viehmann wurde später mit der Aussage zitiert: »Die *Spex* gehört gottverdammt nicht nach Berlin. Berlin braucht die *Spex* nicht und Spex nicht Berlin.« Nach *Sony, Universal, Popkomm, VIVA, Intro, Groove* uvm. konzentriert sich die Popmusikindustrie tatsächlich stark auf die Hauptstadt. Seit Herbst letzten Jahres häuften sich dann die zum Teil krass emotionalen Statements der Leser_innen. Bei alldem

könnte man nun einwenden, die *Spex* sei spätestens seit der Übernahme durch den Piranha-Verlag 2000 kein linker Bezugspunkt mehr – und man würde gar nicht mal widersprechen wollen. Doch gerade weil der Name der Zeitschrift so eng an ein Subversionsversprechen des Pop gebunden war, soll hier noch einmal dieser Teil der Geschichte der sog. Poplinken auf der Folie der aktuellen Ereignisse vergegenwärtigt werden.

DER RELAUNCH

Seit Ende Februar ist sie nun draußen – die erste Ausgabe nach dem Relaunch. Und schlecht ist sie allemal nicht geworden, insbesondere der Nonmusicteil ist durchaus beachtlich. Der hintere Abschnitt, der bislang sympathisch eigenwilligen Musikkritiken vorbehalten war, wurde arg, zu arg geschröpft, und dass *Spex* nunmehr nur alle zwei Monate erscheinen soll, bleibt für im kurzlebigen Popbereich für viele unnachvollziehbar. Einen eindeutigen Hinweis auf Kursänderung findet sich aber bereits auf den ersten Blick: *Spex* ist jetzt ein Hochglanzmagazin auf rund 50 Seiten mehr, übersichtlicher und lesefreundlicher, mit vielen ganzseitigen Starfotos und sicher gewählten Themen, doch ebendaher auch gesetzter und langweiliger. Ob sich die Zielgruppe grundlegend ändert, bleibt zwar abzuwarten, doch es erscheint kaum übertrieben, wenn ein Netzmagazin lakonisch festellt: »Die *Spex*, so wie man sie im Guten und Schlechten kannte, ist das nicht mehr. (…) Die beiden Magazine verbindet schlicht nur noch der Titel, ansonsten sind sie inkommensurabel. (…) Von dem, was die *Spex* in der deutschen Medienlandschaft einmalig machte, hat sie sich wohl endgültig verabschiedet.«

DER HALBSTARKE

Nach Pausenhofkeilereien in der Schule hieß es immer: sei kein schlechter Verlierer, und meistens waren es die gönnerhaften Sieger, die sich zum festen Händedruck anschickten. Dass es manchmal aber noch schlechtere Gewinner gibt, offenbarte sich jüngst im ersten Editorial des neuen Chefredakteurs Max Dax. Es zeugt vom schlechten Stil des Halbstarken. Es ist eine Abrechnung mit dem alten *Spex*-Mythos – dem Diskurspop und der Poplinken der Neunziger –, eine, die auf die harsche Kritik der Leser_innenschaft reagiert, indem sie deren Helden herabsetzt. Zwei Fliegen mit einer Klappe.

In Idiomen journalistischer Klarheit werden die Analysen ehemaliger *Spex*-Redakteur_innen aus den Neunzigern zitiert, um sie mit einem schnoddrigen »kurz gesagt…« ihrer linken Verquastheit vorzuführen. Die Rede ist vom »altlinken Zwangsreflex, für den die feiernden Massen immer mit Kriegspolitiken verquickt sind« und von einer »verstümmelten Geschichtsschreibung, die Jugendkultur mit Antifaschismus verwechselt«. – Wer am Boden liegt, den soll man treten, hieß es ebenfalls bei den Jungs auf dem Pausenhof. Nicht, dass man die Analysen der damaligen Poplinken nicht als verkürzt kritisieren könnte. Doch der Duktus des Editorials ist so stark durchtränkt von reaktionärer Vatermordrhetorik, dass man wahrlich kein Linker sein muss, um diesen Braten zu riechen.

Damit widerspricht Dax, der erstmals in der Redaktionsgeschichte von außen aufs Schild gesetzt wurde, seinem in zahlreichen Interviews geäußerten »glasklaren Bekenntnis zu der Tradition, die die *Spex* in den letzten 26 Jahren geprägt hat«. Wenn er in besagtem Interview jenes Profil skizziert als »politischer Mut, ein klares Auftreten in Wort, Bild und Gestaltung, ein Bekenntnis zu einer politischen und kulturellen Avantgarde in Musik, moderner Kunst, Fashion, Fotografie, Kino und Literatur«, dann klingt dies nunmehr ebenso bedeutungsarm wie die hilflosen Authentizitätsversicherungen aalglatter »Deutschland sucht den Superstar«-Moderatoren.

DIE ABRECHNUNG

Ein letztes Mal wird im Editorial die alte Zeit heraufbeschworen, offenbar, um sie für immer zu begraben: Subkulturen und Popmusik, so die damalige Kritik von Diedrich Diederichsen, Christoph Gurk u. a., verlieren jegliches subversives Potenzial, da die postmoderne Kulturindustrie alle Zeichen unterschiedslos absorbiert: Sie tritt gleichzeitig als Hüterin konservativer Werte wie Verführerin zu Dissidenz und Rebellion auf. Tatsächlich handelt es sich bei dieser Denkfigur um einen apokalyptischen Kurzschluss, bliebe die ansonsten richtige Analyse dabei stehen. Denn die Beliebigkeit der Zeichen bezieht sich zwar auf maßgebliche Teile der Produktion und vor allem die Zirkulationssphäre, vulgo: den »sell out«, jedoch für die Seite der Rezeption bleibt durchaus relevant, worauf sich der Popsignifikant gerade bezieht. Entscheidend ist, woraus man was macht. Doch auf ebendiesen kleinen Unterschied innerhalb der Unterschiedslosigkeit kulturindustrieller Verwertungsmechanismen hatte Gurk bereits Mitte der Neunziger in einem Aufsatz über die postmoderne Kulturindustrie aufmerksam gemacht: »Obwohl ganz sicher die Gefahr besteht, im Bereich des symbolischen Widerstands verhaftet zu bleiben, macht es eben immer noch einen Unterschied, wer die Sendezeiten bekommt: Ob Heinz Rudolf Kunze öffentlich die Zwangsquote für deutschsprachige Acts fordern darf oder Sleater-Kinney den Verlust der Verfügungsgewalt über ihre Körper artikulieren. Differenz ist nicht gleich Differenz, obwohl die Organisationsstruktur und Marketingpraxis der Musikwirtschaft den gegenteiligen Schluß nahelegt.« Eben dieser Binnendifferenzierung entzieht sich Dax polemisch, wenn er paradoxerweise ebendies von seinen Vorgängern einfordert.

DIE ENTSORGUNG

Während sich der inhaltliche Disput also auf ein Minimum reduzieren lässt, liegt der entscheidende Backlash woanders: in der Entsorgung linker Kritik aus der Popkultur. Völlig nebensächlich bleiben im Editorial die historisch-gesellschaftlichen Auslöser, die zum apokalyptischen Sound Anfang der Neunziger führten: die rassistischen Pogrome gegen Migrant_innen und der

offene Zuspruch in der Bevölkerung. Wenn das zu Kritisierende dermaßen überwiegt, ist es folglich unerheblich, ob die »Wohlfahrtsausschüsse zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels«, also die gemeinsame Tour von linksradikalen Musiker_innen, Künstler_innen und Politaktivist_innen durch Ostdeutschland, ›erfolgreich‹ war, geschweige denn, ob diese sich im Osten viele »Freunde [!] machen« (Dax). Entscheidend ist vielmehr die spezifische Konstellation künstlerischer und politischer Intervention selbst. Sie bildet den Kern einer radikalen Poplinken. Sie macht mit den Versprechen des Pop nach Revolte und Dissidenz ernst, obwohl sie weiß, dass es sich um leere Versprechen austauschbarer Produkte handelt, und will sie über sich hinaustreiben. Im postideologischen Zeitalter im Allgemeinen und im Popdiskurs im Besonderen soll ebendiese Kritik- und Praxisform abgefrühstückt werden.

AM ENDE

Insgesamt scheint also die neue *Spex* zum Angriff zu blasen, tatsächlich führt sie aber eine Phantomdebatte. Denn was die Redaxion auszublenden scheint, ist das Kuriosum, dass den Tod der Poplinken niemand so energisch herbeiredet wie deren einstige Protagonist_innen. Die Allgegenwart der Kulturindustrie erlaube es schlicht nicht, an ein subversives oder transgressives Potenzial der Popkultur zu glauben. So schrieb Diederichsen 2005 in seinem Vorwort zur Kolumnensammlung Im Musikzimmer: »Wenn Pop nicht mehr half, konnte vielleicht die Avantgarde helfen. Die wollte zwar schon lange nicht mehr ins Leben und war längst zufrieden, in der Kunst zu wirken. Aber wenigstens ist Avantgarde als Kunst nicht so langweilig wie eine Pop-Musik, die nichts mehr versprechen kann.« Vorzuhalten wäre ihm, die eigene biografische Entwicklung zu eng mit makrogeschichtlichen Thesen über das Ende von diesem und jenem zu verweben. Macht dies nicht einen unwesentlichen Teil der Attraktivität popjournalistischen Schreibens aus, subjektive Leidenschaften und objektive Politiken ineinander fließen zu lassen, so wird diese Kopplung zum Problem, wenn sie Exklusivität für sich beansprucht. Nicht selten finden sich bei Diederichsen Stellen, in denen die biografische und geschichtliche Aufbruchszeit Ende der siebziger Jahre derart extrapoliert wird, dass ihm folgende Popgenerationen als bloße Wiederholungsschleife unter verschlechterten kulturindustriellen Bedingungen erscheinen. Doch selbst wenn dies zutrifft, so bilden das Vergessen und die Wiederholung gerade die Bedingung zur Subversion und Resignifikation kulturindustrieller Zeichen. Die Signifikantenkette des Pop rattert munter weiter im Lauf der Geschichte. Die heute 20-Jährigen »The«-Bands, die postpickligen Synthie-Frickler und ihre Hörer_innen sind dabei nicht die nützlichen Idiot_innen der Industrie, sondern jene, die die Karten neu mischen und zu neuen Kämpfen ansetzen.

Chris Tedjasukmana

#8 Lost.

Sarah Ortmeyers Arbeit »Venedig Paris Casablanca New York Wien – Für Walter Benjamin«

»Die wahre Methode, die Dinge sich gegenwärtig zu machen« schreibt Walter Benjamin in seinem Passagenwerk, »ist, sie in unserem Raum (nicht uns in ihrem) vorzustellen. (…) Die Dinge, so vorgestellt, dulden keine vermittelnde Konstruktion aus ›großen Zusammenhängen‹«. Benjamin scheint der Meinung zu sein, dass Vergegenwärtigung nicht primär die Sache einer Theorie ist, sondern, vielleicht, die der Kunst. Einer Kunst aber, daran lässt er keinen Zweifel, die sich nicht einfach als eine Vorstellung der Dinge und ihres natürlichen Umfelds versteht, sondern als eine experimentelle, eine versetzende Tätigkeit. Er beharrt auf der Notwendigkeit, die Dinge aus der Kontinuität ihres Laufs ebenso wie aus der Kohärenz ihrer Gegenwart zu befreien. Erst eine solche spekulative Neuordnung schafft die Ahnung von der Potentialität jeder geschichtlichen Situation, ohne die sie unbegreiflich bleibt.

Für ihre Arbeit »Venedig Paris Casablanca New York Wien – Für Walter Benjamin« ist Sarah Ortmeyer mit 25 weißen DIN A-4 Blättern in die im Titel genannten Orte gereist, um sie dort jeweils für einen Tag aufzuhängen. Die Auswahl der bereisten Städte ist eine Referenz auf Benjamins Biographie. Während seines Exils in Paris hatte er ein Visum von Max Horkheimer in New York erhalten. Der Weg über Casablanca, den viele Emigranten auf der Flucht vor den Nazis nach Amerika gewählt hatten, war ihm aber abgeschnitten, so dass er versuchte, über die Pyrenäen und dann weiter nach Portugal zu gelangen; nachdem er aber an der Grenze scheiterte, nahm er sich angesichts der auswegslosen Situation im spanischen Küstenort Portbou 1940 das Leben.

Ortmeyers Hommage an Benjamin markiert die Topik eines möglichen anderen Geschichtsverlaufs. Nicht als kausale Abfolge werden die historischen Ereignisse so erzählt, sondern als die kontingenten Manifestationen von Herrschaftsverhältnissen, die ihrer Erlösung harren. Die – nicht-teleologische, nicht-lineare – Aufzählung von Orten sammelt die verhinderten, liegengebliebenen, ausgelaufenen, losen Enden der Geschichte ein; nicht jedoch, um sie selbst in die Geschichtsschreibung und damit in die Ordnungsraster der Gegenwart zu integrieren, sondern, im Gegenteil, um auf deren Grundlosigkeit zu insistieren. Die Erinnerung an das, was nicht stattfand, aber hätte stattfinden können, irritiert und korrigiert die Wahrnehmung der Geschichte als Kontinuum.

Die Erinnerung an etwas, das nicht stattfand, ist aber eine unmögliche Erinnerung. Vor der Aufgabe, innerhalb der Gegenwart der Sieger die Geschichte der Verlierer zu erzählen, scheitert daher eine jede Geschichtsschreibung und letztlich das Erzählen selbst. Ortmeyers Arbeit ist daher selbst eine Aufgabe in

einem anderen Sinne: eine Kapitulation vor der Rekapitulation. Die Geschichte und die Geschichte der ausgesetzten, versetzten Blätter erzählt sich nicht als Geschichte, sondern nur, fragmentarisch, als Spur. Die DIN A-4 Blätter sind nicht das stumme Material eines Textes, der uns von anderen Möglichkeiten berichtete, weil sie die Möglichkeit des Berichts selbst dementieren. Hier sagt sich nichts oder es sagt sich nur durch das Nichts. Ortmeyers Arbeit versagt sich das Sagen, weil sie vorm Sagen versagen muss: Kapitulierende Rekapitulation. Eher als eine Frage denn als eine Sage treten die Splitter der Vergangenheit in die Gegenwart ein, sie warten auf eine Antwort durch die Gegenwart, die eine andere als die gegenwärtige gewesen sein wird.

Diese Antwort zu geben, ist zwar keine Sache mehr der Geschichtsschreibung und der Kunst, sondern eine der Aktion. Diese findet ihre Voraussetzung aber in einem Umgang mit der Vergangenheit, die weder angesichts der unerbittlichen Kausalität der Geschichte resigniert, noch das Verlorene in die Gegenwart einverleibt und es damit noch einmal verliert. Ein solcher Umgang könnte communistische Trauerarbeit heißen: In einer Konstellation von Splittern das Verlorene zu bergen und es »in unserem Raum zu empfangen« (Benjamin). Diese Gastfreundschaft gegenüber dem Verlorenen will nicht über es verfügen, es aber auch nicht exorzieren. Ortmeyers konstellatives Tasten diktiert deshalb nicht »in großen Zusammenhängen« eine Alternative zur Gegenwart, sondern bleibt in der Schwebe, weil es die Feder für das Skript der Geschichte nicht dem Historismus oder der Kunst in die Hand legt: sondern uns.

Daniel Loick

Die Arbeit »Venedig Paris Casablanca New York Wien – Für Walter Benjamin« ist im Rahmen der Ausstellung »Rekapitulation« vom 22. 6.-5. 8. in der Kölner Galerie Figge / von Rosen zu sehen.

b_books

verlag, buchladen, montagsPraxis, videos ...
www.bbooks.de/verlag · verlag@bbooks.de
lübbener str. 14 · 10997 berlin
tel 030-611 7844 · fax -618 5810

Jacques Rancière · Reihe Polypen
Die Aufteilung des Sinnlichen
Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien
2006 · 100 S. · 10 € · ISBN 3-933557-67-4

Sabeth Buchmann · Reihe polypen
Denken gegen das Denken
Produktion, Technologie, Subjektivität
bei Sol LeWitt, Hélio Oiticica und Yvonne Rainer
2007 i. E. · ca. 400 S. · ca. 32 € · ISBN 3-933557-60-7

Helmut Draxler · Reihe polypen
Die Gewalt des Zusammenhangs
Raum, Referenz und Repräsentation bei Fareed Armaly
2007 i. E. · ca. 184 S. · deutsch / english

Helmut Draxler · Reihe polypen
Gefährliche Substanzen
Zum Verhältnis von Kritik und Kunst
Sommer 2007 · ca. 200 S.

Sandra Schäfer, Jochen Becker, Madeleine Bernstorff (Hg.)
metroZones 6
Kabul / Teheran 1979 ff.
Filmlandschaften, Städte unter Stress und Migration
2006 · 400 S. · 16 € · ISBN 3-933557-55-0

Axel Doßmann, Jan Wenzel, Kai Wenzel (Hg.) · metroZones 7
Architektur auf Zeit
Baracken, Pavillons, Container
2006 · 244 S. · 14 € · ISBN 3-933557-66-6

Ulrike Müller (Hg.) · oe~ critical readers in visual culture #8
Work The Room
A Handbook of Performance Strategies /
Ein Handbuch zu Performancestrategien
2006 · 300 p. · english · 16 € · ISBN 3-933557-70-4

DresdenPostplatz (Hg.)
DresdenPostplatz
So weit war ich mit meinen Gedanken gekommen,
als plötzlich der Frühling hereinbrach
2007 · ca. 29 € · ISBN 3-933557-62-3

Renate Lorenz (Hg.)
Normal Love. precarious sex, precarious work
Katalog zur Ausstellung / exhibition catalog
Künstlerhaus Bethanien, Berlin 2007
2007 · 136 S. · deutsch / english · 14 € · ISBN 3-933557-71-2

Antifaschistisches Blatt
Info

Nr.75 | Frühjahr 2007

**Der Rechte Rand der DDR -
Von staatstragend bis "Rowdytum"**

Kostenloses Probeexemplar:
Antifaschistisches Infoblatt
Gneisenaustr. 2a | 10961 Berlin
e-mail: aib@nadir.org
web: www.antifainfoblatt.de

Einzelexemplar 3,10 Euro
Abo 15,50 Euro (fünf Ausgaben)

WIR BRAUCHEN DRINGEND SPENDEN FÜR DEN INHAFTIERTEN ANTIFA
***

ANTIFASCHISTISCHE AKTION

Freiheit für Matti

MEHR ZUM FALL UNTER:
WWW.FREIHEITFUERMATTI.COM

Spendenkonto: Rote Hilfe Berlin
Kontonummer: 7189590600
Bankleitzahl: 10020000
Stichwort: 12.12.2006

Soziale Bewegungen in Afrika

Sonderausgabe #5 (Mai 2007) www.sul-serio.net

Themen sind u.a.:

- Soziale Bewegungen in Afrika (Henning Melber)
- Stop EPA-Kampagne (Gyekye Tanoh)
- Hintergrundberichte vom WSF 2007 (Naomi Barasa, Christine Müller & Marc Engelhardt)
- Afrika-Solibewegung in Deutschland (Bettina Engels & Nikolai Brandes)
- Soziale Proteste und Gewerkschaftskämpfe in Guinea (Bernhard Schmid)
- Soziale Bewegung in Post-Apartheid-Südafrika (Romin Khan)
- Frauenbewegung in Nordafrika (May Elmahdi)

OUAGADOUGOU SANS PAPIERS & *sul serio*

31.08.-02.09.2007 in Könnern (bei Leipzig) - Wir feiern: 35 Jahre

graswurzel revolution

Monatszeitung für eine gewaltfreie, herrschaftslose Gesellschaft

„...langlebigste und einflussreichste anarchistische Zeitschrift ... Hauptorgan basisdemokratischer Akteure." (Wikipedia)

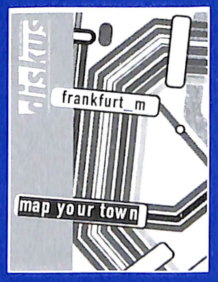
„...die Graswurzelrevolution ist nach wie vor höchst lebendig - sowohl auf Papier gedruckt als auch im Internet präsent." (taz, 17.03.07)

Jahresabo: 30 Euro (10 Ausg.)
Schnupperabo*: 5 Euro (3 Ausg.)
* ...verlängert sich ohne Kündigung zum Jahresabo. Kündigung jederzeit möglich

GWR-Vertrieb, Birkenhecker Str. 11
D-53947 Nettersheim, Tel.: 02440/959.250 ; Fax: .351 ; abo@graswurzel.net
www.graswurzel.net

abo ? backissues ?

Alte Ausgaben gibts für die Portokosten, das Abo mit 4 Ausgaben für 5 Euro in Briefmarken oder Scheinen bei: diskus · Mertonstraße 26 – 28 · 60325 Frankfurt/Main · *Rabatte auf Anfrage*



impressum

diskus · Frankfurter Student_innen Zeitschrift
Heft Nr. 1.07 · Mai 2007 · 56. Jahrgang

Anschrift: Mertonstr. 26 – 28 · 60325 Frankfurt

Tel: (069) 79828912 · Mittwochs 20 – 22 Uhr

Fax: (069) 70 20 39

E-mail: diskus@copyriot.com

Webarchiv: www.copyriot.com/diskus

Herausgeber_innen: Mario Como · Alek Ommert · Malaika Rödel · Oliver Schupp · Bernadett Settele

Redaktion: Mario Como · Sabine Flick · Reinhard Föhrenbach · Daniel Keil · Darja Klingenberg · Julia König · Alexandra Ommert · Malaika Rödel · Oliver Schupp · Bernadett Settele (V.i.S.d.P.) · Rhoxane Trenkle · Esther Uhlig · Greta Wagner

Satz & Layout: Oliver Schupp, Bernadett Settele

Bilder: Euromayday Hamburg (5-11) · Oliver Schupp (12-16, 22-29, 36-40) · Bernadett Settele (18-20, 48-52) · Boris Schöppner (36-49) · Bini Adamczak (41-47)

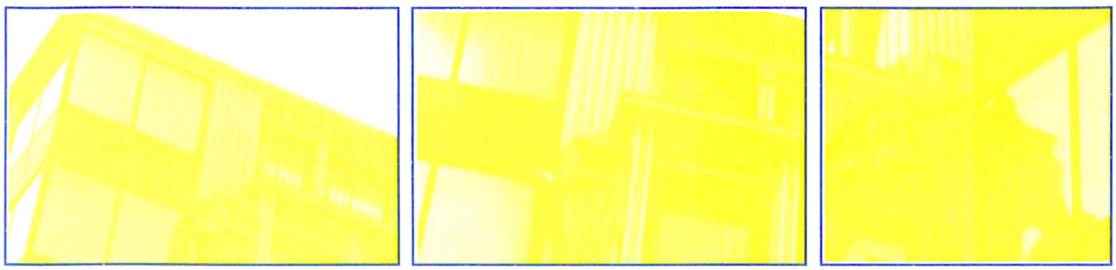
Belichtung & Druck: Imprenta Obertshausen

Auflage: Achttausend

Erscheinungsweise: Vierteljährlich

Preis: Bis Offenbach gratis – auswärts 2,5 Euro

Namentlich unterzeichnete Beiträge liegen in Verantwortung der Autor_innen.



»... und morgen muss ich mich wieder bei
der agentur für arbeit melden.«